

JUSTINIAN BĂLAȘA

CHIPUL LUI MESIA
LA PROOROCII VECHIULUI TESTAMENT



PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

Justinian Bălașa

**Chipul lui Mesia
la proorocii Vechiului Testament**

Presa Universitară Clujeană

2020

Referenți științifici:

Pr. Prof. univ. dr. Ioan Chirilă

Pr. Conf. univ. dr. Remus Onișor

ISBN 978-606-37-0767-4

© 2020 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate.
Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice
mijloace, fără acordul autorului, este interzisă și se pedepsește
conform legii.

Tehnoredactare computerizată: Georgia Moraru

Universitatea Babeș-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./Fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@ubbcluj.ro
<http://www.editura.ubbcluj.ro/>

CUPRINS

| | |
|--|-----|
| LISTA DE ABREVIERI..... | 5 |
| INTRODUCERE | 7 |
| PRELIMINARII..... | 17 |
| 1. Delimitare conceptuală | 17 |
| 2. Modalități de identificare a lui Mesia în Vechiul Testament | 25 |
| 3. Evoluția mesianismului de la Protoevanghelie la profeți..... | 39 |
| Capitolul I. CHIPUL REGAL AL LUI MESIA..... | 47 |
| 1.1. Mesia, Împăratul cel veșnic..... | 47 |
| 1.2. Timpul venirii lui Mesia ca rege..... | 52 |
| 1.3. Originea davidică a lui Mesia | 57 |
| 1.4. Împărăția și slujirea lui Mesia în împărăție | 59 |
| 1.5. Mesia – har, adevăr și dreptate..... | 67 |
| 1.6. Așteptările mesianice ale poporului ales | 70 |
| 1.7. Mesia sau <i>Dumnezeu este cu noi</i> | 70 |
| 1.8. Mântuirea și pacea mesianică | 75 |
| 1.9. Caracterul divino-uman al lui Mesia | 84 |
| 1.10. Demnitatea împărătească a lui Mesia | 89 |
| Capitolul II. MESIA – PROFETUL MULT AȘTEPTAT | 99 |
| 2.1. Profetul cel Mare..... | 99 |
| 2.2. Davar – Memra – Logos – Cuvântul Cuvântului..... | 103 |
| 2.3. Caracterul și conținutul mesianic al binecuvântărilor | 114 |
| 2.4. Dimensiunea mesianică a Legământului veșnic | 122 |
| 2.5. Chipul preexilic al profetului mesianic | 130 |
| 2.6. Chipul exilic și postexilic al profetului mesianic | 133 |

| | |
|---|-----|
| Capitolul III. ARHIERIA ȘI SLUJIREA LUI MESIA..... | 141 |
| 3.1. Aaron și Melchisedec – cele două preoți..... | 141 |
| 3.2. Jertfa Robului Domnului | 165 |
| 3.3. Mielul – simbol al jertfei mesianice..... | 176 |
| 3.4. Mesia Preotul - mijlocitorul mântuirii | 183 |
| 3.5. Premisele vechitestamentare ale jertfei mesianice de răscumpărare..... | 188 |
| CONCLUZII..... | 199 |
| BIBLIOGRAFIE | 205 |

LISTA DE ABREVIERI

- AATA – *Anuarul Academiei Teologice Andreiene, Sibiu*
- AATC – *Anuarul Academiei Teologice Caransebeș*
- AB – *Altarul Banatului*
- AFTOC – *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj*
- AO – *Arhivele Olteniei*
- AR – *Altarul Reîntregirii, Alba Iulia*
- AȘUIT – *Analele Științifice ale Universității „Al. I. Cuza” Iași. Teologie*
- BA – *Biblical Archaeologist*
- BASOR – *Bulletin of The American Schools of Oriental Research*
- BCCT – *The Bible in Current Catholic Thought*
- BOR – *revista Biserica Ortodoxă Română*
- C – *Candela, Cernăuți*
- CB – *Cercetări biblice – revista Uniunii Bibliștilor din România, Sibiu*
- CBQ – *Catholic Biblical Quarterly*
- CO – *Credința Ortodoxă, Alba Iulia*
- DT – *Dialog Teologic – revista Institutului Teologic Romano-Catolic, Iași*
- GB – *Glasul Bisericii*
- IBMO – *Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române*
- JAOS – *Journal of American Oriental Society*
- JBL – *Journal of Biblical Literature*
- JPS – *Jewish Publication Society*
- JQR – *Jewish Quarterly Review*
- LXX – *Septuaginta*
- MA – *Mitropolia Ardealului*
- MB – *Mitropolia Banatului*
- MMS – *Mitropolia Moldovei și Sucevei*
- MO – *Mitropolia Olteniei*
- O – *Ortodoxia*
- PSB – *Părinți și Scriitori Bisericești*
- RT – *Revista Teologică*
- SBT – *Source Build Tools*
- SCM – *Student Christian Movement*
- SS – *Sacra Scripta – revista Centrului de Studii Biblice din Cluj-Napoca*
- ST – *Studii Teologice*
- Studia TO – *Studia Universitatis „Babeș-Bolyai” – Theologia Orthodoxa, Cluj-Napoca*
- VT – *Vetus Testamentum*
- ZAW – *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*

INTRODUCERE

Iisus observă insistențele cu care contemporanii săi cercetează scripturile și, cu toate acestea, ei rămân slabi în credință. De aceea, îi muștră. La râvna iudeilor Iisus adaugă îndemnul Său: „Cercetați Scripturile, că socotiți că în ele aveți viață veșnică. Și acelea sunt care mărturisesc despre Mine (In 5,24). De la acestea plecând, am decis să elaborăm o lucrare de sistematizare, menită să evidențieze Chipul lui Mesia/Hristos. Similare sunt operele realizate de părintele Nicolae Neaga – *Hristos în Vechiul Testament*, Geza Vermes – *Chipurile lui Iisus Hristos* și lucrarea părintelui Dumitru Stăniloae – *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*.

Cercetarea noastră însă vizează evidențierea modului în care este receptat Mesia în scrierile profeților, mai exact în cele trei coordonate principale: Rege, Profet și Arhiereu. Cuvântul ebraic מָשִׁיחַ (*mašiah*), care înseamnă „uns”, face trimitere inevitabil la conceptul de ungere sfântă și sfințitoare. Acest termen era un titlu regal înainte de exilul babilonian și titlul preotului suprem după exil. În această formă el este întâlnit în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament de 38 de ori. Rădăcina acestui cuvânt (מָשַׁח – *mšh*), care înseamnă același lucru, este întâlnită în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament cu sensul de *uns*, de 33 de ori, *a unge* de 24 de ori, *a se întinde* de 4 ori, *ungând* de 3 ori, *a fost uns* de 2 ori, *fiind uns* o dată, *decorat* o dată, *ulei* o dată, *a folosi* o dată¹.

Modul prezicerilor din *Vechiul Testament* așează *Vechiul Testament* în miezul celor mai mari realități ale creștinismului. De aceea Sfântul Vasile cel Mare numește *Vechiul Testament* ca fiind preistoria creștinismului². Cheia de boltă a *Vechiului Testament* este omul și credința în lumina Aceluia care umple pământul și veacurile în calitate de Mântuitor. „Numai în *Vechiul Testament* poate fi înțeles Hristos”³. Glasul lui Dumnezeu pe care Adam și Eva l-au auzit din ascunzișul lor printre pomii raiului zicând: „Adame unde ești nu s-a stins

¹ Richard E. Whitaker și John R. Kohlenberger, *The Eerdmans Analytical Concordance to the Revised Standard Version of the Bible Hardcover* (Grand Rapids: Eerdmans Pub Co, 1988), 1053.

² Nicolae Neaga, „Vechiul Testament în preocupările Sfântului Vasile cel Mare,” *O 1* (1979): 134.

³ Abrudan Dumitru, „Cartea Iov și valoarea ei antropologică,” *MB 1-2* (1984): 10.

niciodată, în întregime, din lume”, omul caută acest glas. De la cea dintâi până la cea din urmă pagină a Sfintei Scripturi a *Vechiului Testament*, așteptarea lui Mesia străbate ca un fir de aur în toată istoria veche. În cartea Iov una din cele mai frumoase scrieri ale *Vechiului Testament* se rezumă, certitudinea deplină a credincioșilor că Iisus Hristos trebuie să vină în lume „Eu știu că răscumpărătorul meu este viu și că cele din urmă se va ridica pe pământ”⁴ (Iov 19,25). Alți scriitori ai *Vechiului Testament* sunt purtați cu duhul la timpul lui Hristos, la locul de naștere al lui Iisus, la învățătura și faptele Lui, la chinurile și mărirea Lui. Mântuitorul era prevestit ca „Domn al Păcii” (Is 9,5), „Rege al dreptății” (Is 9,6), „Păstorul cel bun” (Ps 22,1), ca „Arhiereul cel Mare” (Is 40,11; cf. Evr 4,14; Is 53,3), ca slujitor al lui Dumnezeu etc.

În viața poporului evreu un rol deosebit l-au avut profeții, persoane cărora Dumnezeu le-a descoperit în chip tainic cursul evenimentelor de mai târziu. Ei au fost solii Lui și au grăit în numele Său (Is 4,16; 7,1). Chemarea lor la misiune a fost făcută direct de Dumnezeu din rațiuni pe care numai El le cunoștea independente de viața și voința lor (Is 4; Ier 1; Iez 1-3). Acestei chemări ei i-au răspuns prompt și i-au slujit cu mult devotament. Sugestive în acest sens sunt cuvintele profetului Amos care zice „Dacă leul mugește cine nu se va înspăimânta și dacă Domnul grăiește, cine nu va profeți?” (3,8). Prin intermediul lor am primit descoperiri cu privire la timpul și locul venirii lui Mesia (Dan 9,24-27; Ag 2,10; Mal 3,1; Mih 5,2) la seminția din care se va naște Mesia (Ps 88,35; Is 11,1), la nașterea dintr-o Fecioară (Is 7,14), la pruncul minunat și împărăția sa viitoare (Is 9,6; Ier 23,5; Iez 34,23), la închinarea magilor și aducerea de daruri ((Ps 71,10-11), la întreita Lui activitate de profet, preot și împărat (Ps 2,5; 109,4-5; Is 2,2-4; 11,10; 32,1; Ier 23,5-6; Mih 4,1-22; Zah 6,13; 9,9), la patimile, moartea și învierea Lui (Ps 21,1; 34,14-15; 68,25; Is 53,1-12), la divinitatea Lui (Is 25,9; 61,1; Ier 23,6), la moartea Lui izbăvitoare și răscumpărătoare (Is 53), la slujirea Lui universală atât pentru iudei, cât și pentru păgâni (Is 49, 6; 55,5; Ier 3,17-18; Sof 3,9-10), la Legământul cel nou și veșnic pe care-l va încheia Mesia (Is 55,3-5; 59,21), la jertfa euharistică ce va înlocui toate jertfele (Mal 1,11), la a doua sa venire (Ps 49,2-3), la împărăția dreptății și păcii la care vor fi chemate toate neamurile și care nu va avea sfârșit (Is 2,2-3; 31,1; 60,16-19; Dan 7,13-14;

⁴ *Ibidem*, 14.

Mih 4,2-4; Ps 71,7-8) la trimiterea lui Ilie, ca înainte-mergător, la a doua venire a Domnului (Mal 4,5) și altele.

Cunoștea poporul lui Israel pe Mesia? „Nu întreb dacă poporul evreu cunoștea numele de Hristos, dacă avea deja conștiința, întreb numai dacă cineva care înțelege cu adevărat creștinismul poate să spună: Iudeii Îl aveau deja pe Hristos, Îl cunoșteau pe Hristos. Se poate să ai în preajma ta pe cineva pe care îl vezi după înfățișarea sa exterioară, dar nu-I știi adevărata natură, nu poți să-l caracterizezi pentru că nu te-ai ridicat până la a-l cunoaște. Aș spune că, în sensul propriu-zis creștin al termenului, vechiul iudaism Îl avea pe Hristos, dar nu-i cunoștea adevărata natură.”⁵. Vechiul Testament istorisește că atunci când Moise a scos din Egipt poporul iudeu și l-a dus în pustiu, în timpul zilei avea în față un stâlp de nor, iar noaptea un stâlp de foc. Este spus că iudeii au traversat marea și că marea s-a despărțit în fața lor în așa fel încât ei au putut să o străbată cu piciorul, în timp ce egiptenii au fost înecați când marea s-a închis. Iudeii au cântit că nu aveau apă, dar la porunca Dumnezeului lor, Moise s-a apropiat de o stâncă din care a făcut să țâșnească apă lovind-o cu toiagul, așa încât această apă i-a înviorat pe evrei. Cine era acest Dumnezeu Care l-a condus pe Moise?

Răspunsul ni l-a dat Sf. Apostol Pavel în Epistola Întâi către Corinteni: „Căci nu voiesc, fraților, ca voi să nu știți că părinții noștri au fost toți sub nor – (el vrea să spună că stâlpul de nor și stâlpul de foc – căci toți au trecut prin mare). Și toți prin Moise, s-au botezat în nor și mare. Și toți au mâncat aceeași mâncare duhovnicească. Și toți aceeași băutură duhovnicească au băut, căci beau din piatra duhovnicească ce avea să vină, iar piatra era Hristos” (1Cor 10,1-4). Iată că Pavel îl vede pe Hristos în Dumnezeul lui Moise, în Dumnezeul conducător al Vechiului Testament. Pe de altă parte pasajul: „Apoi și-a ridicat Moise mâna și a lovit în stâncă cu toiagul lui de două ori și a țâșnit apă multăși a băut obștea și dobitoacele ei.” (Ies 17,6). Atunci a zis Domnul către Moise și Aaron: „Pentru că nu m-ați crezut, ca să arătați sfințenia mea înaintea ochilor fiilor lui Israel, de aceea nu veți duce voi adunarea aceasta în pământul pe care am să i-l dau”⁶. Când poporul începe să murmure, Cel veșnic îi poruncește lui Moise să lovească stânca cu toiagul. Moise o lovește și din ea țâșnește apă. Totul

⁵ Rudolf Steiner, *Christos și sufletul uman*, trad. Adriana Onofrei și Adrian Iliescu (București: Univers Enciclopedic, 2005), 18.

⁶ *Ibid.*, 19-20.

se petrece deci datorită lui Moise și Aaron, așa cum a poruncit Domnul, și imediat după aceea ni se spune că Cel Veșnic îi reproșează lui Moise – dacă este un reproș – că nu a crezut în El. Ce înseamnă asta? Studiați toate comentariile făcute asupra acestui pasaj și căutați să înțelegeți cu ajutorul lor acest verset. Nu îl veți înțelege, așa cum nu se înțeleg multe alte pasaje din Sfânta Scriptură. Căci acest text închide o taină importantă. Cel care l-a condus pe Moise, Cel care i-a apărut în rugul aprins, care a călăuzit poporul prin pustiu, care a făcut să țâșnescă apă din stâncă era Domnul, Hristos! Dar timpul încă nu se împlinise și Moise însuși nu l-a recunoscut, Moise l-a luat drept un altul. Iată explicația acestui cuvânt: Moise n-a crezut în Cel care i-a poruncit să lovească stâncă cu toiagul.

Moise și Ilie reprezintă tipurile sau concretizările de model ale lucrării și cunoașterii mai presus de cunoaștere. Ca atare, ele se referă la Cuvântul sau la Adevărul ultim și își iau puterea din El și se adună la El ca la începutul și sfârșitul oricărei lucrări de împlinire a legii și a proorociilor. Dumnezeu nu se arată, atât cât e cu putință oamenilor, fără firea creată și fără timp; nici acestea nu se arată fără El, chiar dacă unii dintre noi nu-L vedem și pe El prin ele. Moise și Ilie reprezintă cele două laturi ale creațiunii: cea sensibilă, care are un început cunoscut și un sfârșit prin corupere, și cea inteligibilă, al cărei început nu se vede și care nu se descompune prin moarte. Dar amândouă stau lângă Cuvântul întrupat, căci pe amândouă le-a asumat și pe amândouă le înveșnicește și le scaldă în lumina dumnezeirii Sale. Dar nu numai Moise și Ilie, ci Însuși Domnul prezintă în felul arătării Sale pe munte, în mod mai vădit decât în cursul celorlalte manifestări de pe pământ ale Sale, cele două moduri ale cunoașterii Sale ca Dumnezeu⁷.

Cum îi apare Domnul – Hristos – poporului evreu? Auzim că „ziua într-un stâlp de nor și noaptea într-un stâlp de foc” (Ies 14,19). El s-a manifestat și atunci când a despiciat apele pentru a salva acest popor, și-n multe alte prilejuri a căror istorisire poate fi citită în Vechiul Testament (Ies 14,21). Se poate spune că El acționa în nor și în foc, în aer, în manifestările elementelor naturii, însă vechilor israeliți nu le-a venit niciodată idea că Cel ce le apărea astfel în stâlpul de nor sau de foc, Cel care împlinea miracole precum despicierea mării se manifestă în forma Sa, primordială în sufletul uman. De ce nu le-a venit nici-

⁷ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, în PSB 80, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 198), 160.

odată acest gând? Pentru că sufletul uman pierduse forța de a percepe în el însuși natura sa cea mai profundă, pierduse această forță prin mersul pe care îl luase evoluția omenirii. Sufletul vechilor evrei putea deci să contemple natura, să se lase impresionat de măreția manifestărilor elementelor naturii, dar nu ajunsese la înțelegerea duhovnicească. Atunci el putea presimți peste tot prezența Dumnezeuului său. Dar în el însuși, așa cum era alcătuit sufletul atunci, el nu putea să-L găsească în mod nemijlocit.

Cercetarea teologică românească a scos la iveală o serie de tratate, articole și studii specifice Vechiului Testament. Unele au referire directă la mesianitate, altele indirectă. Dintre teologii români care și-au adus contribuția deosebită în domeniu, amintim pe Vasile Tarnaschi, Ioan Popescu Mălăiești, Nicolae Neaga, Atanasie Negoită, Vladimir Prelipeanu, Mircea Chialda, Dumitru Abrudan, Emilian Cornițescu, Ioan Chirilă, Stelian Tofană, Petre Semen și alții. Ierarhi, dascăli de teologie și preoți luminați s-au lăsat atrași de tezaurul de învățătură cuprins în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament. Astfel, unii cercetători au accentuat arhieria lui Hristos, mântuirea și Persoana Sa, proorociile mesianice, mesianitatea făcând exegeză biblică pe aceste teme. Alții s-au referit la Logos, Legământ, Fiul lui Dumnezeu, lucrarea lui Mesia, Mesia Împărat și Mesia prooroc. principalele lucrări redactate în limba română sunt:

Volume

ACHIMESCU, D., „Fiul omului,” *RT* 5-6 (1935): 236-249.

BABA, Teodor, „Universalitatea mântuirii, reliefată cu precădere în profețiile mesianice ale Vechiului Testament,” *Teologia* 3 (2006): 10-19.

—, „Venirea lui Mesia, reflectată în profețiile mesianice,” *Teologia* 3 (2000): 50-58.

—, *Profeții mesianice reliefate în Vechiul Testament* (Arad: Universității „Aurel Vlaicu”, 2007), 213 p.

BASARAB, Mircea, „Împărăția mesianică a păcii (Is. 2, 2-4). Introducere și comentariu,” *GB* 9-10 (1970): 910-918.

BONTEANU, T., „Prorociile despre venirea Mântuitorului,” *MMS* 1(1931): 107-110.

CĂRSTOIU, Justinian, „Melchisedec, preotul rege din Salem, prefigurare a Mântuitorului Iisus Hristos,” *MMS* 6 (1987): 37-45.

—, *Profeții mesianice* (București: Sigma, 2006), 216 p.

CHIRILĂ, Ioan, „Discursul mesianic al apocrifelor Vechiului Testament,” *Studia TO* 1-2 (2003): 3-12.

- , „Logos-Loghia Vechiului Testament,” *AFTOC VI* (2000-2002): 45-64.
- , „Profețiile mesianice din cartea profetului Daniel în viziunea patristică,” *RT 2* (1997): 119-132.
- , „Sofia și logos sau dialog între cei doi Iisus: Ben Sirah și Hristos,” *ST 1* (2005): 49-64.
- , „Sursele iudaice ale învățăturii neo-testamentare despre Logos,” *Studia TO 2* (2006): 3-10.
- , „Tora sau Legea și Mesia în gândirea biblică vechitestamentară și în iudaismul contemporan,” *AFTOCIII* (1994-1996): 37-50.
- CIUREA, Mihai, „Titlul mesianic Fiul lui David în Evangheliile sinoptice,” *MO 9-12* (2008): 198-211.
- CORNÎTESCU, Emil, „Mesia – domn al păcii și al dreptății,” *ST 2* (1990): 6-20.
- , „Persoana lui Mesia și lucrarea Sa în lumina profețiilor vechitestamentare,” *ST 9-10* (1985): 606-615.
- , „Întreita slujire a Mântuitorului Iisus Hristos după Vechiul Testament,” *O 1* (1983): 83-93.
- HÂRLĂOANU, Cezar-Paul, „Evoluția ideii mesianice în gândirea rabinică,” *AȘUIT X* (2005): 209-226.
- ISVORANU, Alexandru, „Plinirea legii și a Proorocilor în Iisus Hristos,” *MO 3-6* (1997): 33-46.
- MAZILESCU, Grigore, „Profețiile mesianice cuprinse în cartea profetului Ieremia, reflectate în Noul Testament,” *ST 1-2* (2001): 137-151.
- NEAGA, Nicolae, „Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice,” *AATA 20* (1943-1944): 27-175.
- , „Iisus Hristos în Vechiul Testament,” *MB 5* (1987): 15-22.
- , „Profeții mesianice în cartea Facerii,” *RT 3-4* (1930): 184-193 / *5-7* (1930): 248-255 / *7-8* (1930): 301-310.
- , „Profețiile despre Hristos în preocupările Sfinților Părinți,” *MB 10-12* (1991): 7-10.
- , „Textele psalmilor mesianici în lumina scrierilor Sfinților Părinți,” *MA 3-4* (1956): 234-239.
- , *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1944), 150 p.
- , *Profeții mesianice în Cartea Facerii – contribuție la lămurirea unor texte* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1930), 31 p.
- , *Profeții mesianice în Vechiul Testament* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1929), 95 p.

- ORLEANU-BÎRLĂDEANU, Calistrat, „Mesia,” *BOR* 10 (1906): 1126-1138.
- , „Profețiile Vechiului Testament și timpul venirii Mântuitorului pe pământ,” *BOR* 12 (1899): 1144-1161.
- PENTIUC, Eugen, „Mesianismul în perioada premergătoare venirii Mântuitorului,” *O* 1 (1983): 61-73.
- PRELIPCEANU, Vladimir, „Mesianismul lui Iisus în raport cu mesianismul iudaic,” *MMS* 1-2 (1969): 21-35.
- , „Pacea mesianică la profeții Vechiului Testament,” *ST* 1-2 (1954): 3-16.
- PRELIPCEANU, Vladimir, „Plinirea vremii,” *GB* 2 (1957): 91-99.
- SÂRBU, Corneliu, „Iisus Hristos ca supremul profet,” *MB* 1-3 (1974): 19-28.
- SCRIBAN, Neofit, „Testamentul Vechi studiat duce la cel Nou ori evidențe intrisece. Cunoașterea lui Dumnezeu și datoriile morale ale omului,” *BOR* 4 (1876): 1-16.
- , „Testamentul Vechi studiat duce la cel Nou ori evidențe intrisece. Așteptarea unui Mântuitor,” *BOR* 6 (1876): 33-40.
- SEMEN, Petre, „Prefigurări ale jertfei Mielului Iisus Hristos în Vechiul Testament,” *DT* 4 (1999): 38-47.
- , „Valențele numelor în Biblie – numele lui Iisus, înainte și după întrupare,” *CB* 2 (2009): 85-98 / *O* 3 (2010).

Studii și articole

- TÂNĂȘESCU, Alexe, *Profețiile mesianice* (București: f. ed., 1904), 43 p.
- VILD, Marian, „Plinirea vremii și sfârșitul veacurilor în concepția biblică vechitestamentară,” *RT* 1 (2007): 106-122.
- VOIUTSCHI, Emilian, „Profețiile mesianice din Pentateuch explicate după textul original”, în *Almanach jubiliar 1884-1909* (Cernăuți: Societatea „Academia ortodoxă”, 1909), 12-31.
- , *Profețiile mesianice din Pentateuch explicate după textul original*, (Cernăuți: Societatea tipografică bucovineană, 1909), 22 p.
- ZAMFIR, Modest, „Atitudinea Mântuitorului față de Vechiul Testament,” *O* 1 (1983): 94-103.

Dintre toți aceștia, cel mai preocupat de a-L afla pe Mesia în discursul vechitestamentar este părintele Nicolae Neaga. În volumul *Profeții mesianice în Vechiul Testament* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1929), părintele N. Neaga extrage din Vechiul Testament textele mesianice principale, începând cu Cartea Facerii: „Întâi vestea bună” (Fac 3,15) – Protoevangheliul⁸ și sfârșind cu cărțile necanonice. Textele nu au comentarii, ci redau numai liniile generale ale ideii mesianice, fiind un fel de introducere la o altă carte a părintelui Neaga, publicată tot la Sibiu în anul 1944 – „Hristos în Vechiul Testament”. Textele sunt înșirate după o logică pedagogică, subliniat fiind: Isaia 7,14, unde se spune că Mesia se va naște dintr-o fecioară: „Pentru aceasta, Domnul meu vă va da vouă semn: *Iată Fecioara va lua în pântec și se va naște fiu și va chema numele lui Imanuel* (Is 7,14), alt text (Is 2,4) unde se spune că popoarele vor preface săbiile în pluguri sau unde se arată că Mesia se va naște în Betleem: „Și tu Betleeme, casa Efratului, deși ești mic între miile lui Iuda, din tine va ieși Stăpânitor peste Israel, iar obârșia lui este dintru început, din zilele veșniciei” (Mih 5,1). De asemenea, în această carte se mai vorbește despre venirea mântuirii prin Mesia, Împărăția veșnică etc⁹.

Celălalt volum care este mult mai edificator pentru cercetarea mesianică: *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1944), cuprinde o introducere specială în care se arată identitatea dintre cuvântul „Mesia” și „Hristos”, apoi că idea mesianică ia naștere o dată cu începutul neamului omenesc. Părintele Neaga reproduce și comentează sumar, mai ales pe bază filologică, toate proorociile mesianice ale Legii Vechiului Testament. El arată că idei mesianice găsim și în literatura religioasă sau profană a multor popoare. În compartimentarea profețiilor a păstrat ordinea tradițională a cărților Vechiului Testament, deosebind cinci grupuri de profeții mesianice, și anume cele din: 1. Cărțile istorice, 2. Iov, 3. Psalmi, 4. Profeții (mari și mici), 5. Cărțile necanonice. Concluzia la care ajunge autorul justifică îndeajuns rostul întocmirii acestei cărți: „Vechiul Testament este pentru Noul Testament ceea ce este rădăcina pentru floare. Ambele Testamente formează Sfânta Scriptură a Bisericii, fără Vechiul n-ar exista Noul, ne-ar lipsi Hristos”¹⁰.

⁸ Nicolae Neaga, *Profeții mesianice în Vechiul Testament* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1929), 92.

⁹ *Ibidem*, 94.

¹⁰ *Idem.*, *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1944), 143.

Lucrarea de față va fi structurată pe trei mari capitole: *Chipul Regal al lui Mesia; Mesia – profetul mult așteptat și Arhieria și slujirea lui Mesia*. În aceste secțiuni vom încerca să creionăm modul în care profeții au văzut chipul Răscumpărătorului și să scoatem în evidență maniera în care aceștia l-au văzut în chip tainic că va acționa.

Pentru a duce la bun sfârșit acest demers științific am fost sprijinit și îndrumat cu multă răbdare și înțelegere de părintele coordnator Ioan Chirilă. Pentru grija sa părintească îmi exprim toată considerația și mulțumirea.

PRELIMINARII

1. Delimitare conceptuală

În sensul literar, cuvântul *maşiah* a fost aplicat regilor lui Israel, care erau înscăunați printr-un act ritual de ungere, așa cum se poate observa în cazul lui Saul, (1Rg 10,1), David (2Rg 2,4;5,3) sau Solomon (3Rg 1,33,39)¹¹. Acest act era prezentat ca fiind cel mai semnificativ și cel mai public dintre toate pentru investirea regelui¹². Este clar un ritual religios și nu unul legal și cu siguranță venea să evidențieze împuternicirea cu darul duhului lui Dumnezeu (Is 61,1), înzestrarea regelui cu înțelepciunea și puterea de a-și îndeplini îndatoririle de rege. O asemenea practică era întâlnită și în Egipt, când vasalul faraonului era uns pentru a avea posibilitatea de a-l înlocui pe faraon¹³.

În iudaismul post exilic, marele preot Aaronit era instalat printr-un act de ungere (Ieș 29,7), dar asta însemna un transfer de la mare preot de a practica. Asemănătoare ideea unui uns profetic de a practica (3Rg 19,16), pare să fie cea mai plauzibilă explicație de extindere la ritualul regesc. De la instalarea regilor lui Israel, prin acest ritual, într-un sens larg, toți acești monarhi sunt Mesiah, cei unși. Oricum, în tradiția iudaică și cea creștină, termenul a fost restrâns la speranța venirii unei figuri divine eliberatoare. Această venire a fost așteptată ca împlinirea a multor funcții asociată, la început, cu regalitatea, și, mai târziu, cel puțin în comunitatea de la Qumran, cu aceea de căpetenie a preoților. În acest caz, doi mesia distincți au fost căutați. Figura cea mai semnificativă din punct de vedere al calităților lui Mesia, era aceea că trebuia să fie descendent din neamul lui David¹⁴. Originea acestei așteptări a fost centrată pe neamul **de (?)** profeți promis în 2Rg 7,16; Is 9,2-7;11,6-9; 32,1-2; Mih 5,1-6. Ch. Briggs remarca faptul că în cadrul profeției mesianice există două linii de dezvoltare care curg paralel una cu cealaltă și niciodată nu coincide. Una dezvoltă învăță-

¹¹ R. J. Coggins și J. L. Haulden, *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London: SCM Press, 1990), 444.

¹² Aage Bentzen, *King and Messiah* (Zurich: Zwingli Verlag, 1948), 45.

¹³ Sigmund Mowinckel, *He That Cometh*, trad. G. W. Anderson (New York: Abingdon Press, 1954), 138.

¹⁴ Joseph Klausner, *The Messianic Idea in Israel* (New York: Macmillan, 1955), 342.

tura despre a doua venire a Domnului, iar a doua vestește venirea „sămânței femeii” (plinirea Protoevangeliei), care este în aceeași măsură sămânța lui Avraam și sămânța lui David¹⁵.

În iudaism, ideea de concept nu a fost o figură promițătoare fiind larg luată de ideea deperanță a unei ere mesianice¹⁶. Prin aceasta ideea de tămăduire, de dreptate și de libertate din dominațiile cotropitoare a stagnat înlocuind ușor figura central mesianică. La un nivel popular, ideea că un oarecare lider va împlini scopul lui Mesia a făcut, ca din când în când, să aleagă măsuri extreme în comunitățile iudaice¹⁷. Este de notat faptul că, pentru gândirea iudaică, mișcarea Sionului târziu, în secolul XIX, a fost capabilă să dezvolte și să adapteze multe idei ale speranței mesianice¹⁸.

Mesia – cel așteptat de evrei – trebuie să îndeplinească șapte condiții împlinind următoarele proorocii:

- în genealogia lui să se regăsească regii David și Solomon.
- să fie uns rege al Israelului
- să readucă poporul evreu în Israel.
- să reconstruiască Templul din Ierusalim.
- să aducă pacea în lume, să pună capăt tuturor războaielor.
- să aducă cunoștința lui Dumnezeu în lume.

Perspectiva lui Asher Norman este inspirată din scrierile lui Maimonide (*Hilchos Melachim*, secțiunea finală din *Mișne Tora*), cel mai important înțelept al iudaismului din perioada medievală. Persoana care va împlini cele șase condiții va fi cu siguranță Mesia și toată lumea îl va recunoaște. Mesia va avea obârșie și natură absolut umană. În cartea *Adevăratul Mesia*, Rabbi Kaplan afirmă: „Concepția evreiască despre Mesia este aceeași cu cea a profeților biblici. Mesia este un conducător al evreilor, *tare în înțelepciune, putere și duh*. El este cel care va aduce răscumpărarea fizică și spirituală a poporului evreu. El va mai aduce pentru veșnicie, în toată lumea pacea, dragostea și prosperitatea. Mesia – cel așteptat de evrei – este de obârșie omenească. El este născut din părinți obișnuiți și este carne și sânge ca toți muritorii”¹⁹. Deci Mesia va aduce răscum-

¹⁵ Charles Briggs, *Messianic Prophecy* (Massachusetts: Hendrickson, 1961), 235.

¹⁶ Joachim Becker, *Messianic expectation in the Old Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1980), 231.

¹⁷ Gershom Scholem, *The Messianic Idea in Judaism* (New York: Schocken, 1971), 18.

¹⁸ Leo Landeman, *Messianism in the Talmudic Era* (New York: KTAV, 1982), 79.

¹⁹ Aryeh Kaplan, *The Real Messiah? A real response to Missionaries* (Toronto: Jews for Judaism, 2004), 46.

părarea poporului evreu și pacea veșnică peste întreaga omenire. Așadar, de-a lungul unei vieți omenеști, un muritor va aduce pacea veșnică și desăvârșirea morală? Cum este posibil așa ceva? Unii oameni ar spune că un astfel de program este imposibil de îndeplinit și ar desființa din start ideea venirii lui Mesia, aruncând-o în domeniul fantasticului. Alții ar considera că poate fi împlinit, însă doar cândva, în viitor – *cu siguranță, nu în timpul vieții noastre*, vor spune ei. Dacă Mesia nu vine curând, mai rămâne speranță pentru Israel și pentru lume?

Privind scena politică din perspectiva Israelului, observăm nenumărate evenimente care împing omenirea în direcția opusă păcii și iubirii. Locul în care se înălța odinioară Templul este ocupat de mai bine de 1400 de ani de moscheea *Al-Aqsa* și *Dome of the Rock* (Cupola Stâncii – sanctuar islamic). Orice încercare de reconstruire a Templului Evreiesc pe locul inițial ar inflama ura musulmanilor și ar conduce spre posibilitatea declanșării unui alt război arabo-israelian. Așadar, dacă Mesia trebuie să aducă poporul evreu înapoi în Israel, să reconstruiască Templul în Ierusalim, să aducă pacea în lume și să facă toată omenirea să-l urmeze pe Dumnezeu, atunci el va trebui să răscumpere Israelul și totodată va trebui să schimbe și inima Neamurilor (neevreilor). El va trebui să schimbe oamenii de peste tot cuprinsul pământului, ca să trăiască în pace și să umble în căile Domnului. Chiar dacă acceptăm ideea că un lider muritor ar fi capabil să îndeplinească aceste imperative– scop greu de atins – cu siguranță, toate acestea nu se vor întâmpla peste noapte. În tot acest timp, ar trebui să existe printre oameni și încredințarea că el este Mesia care a venit să salveze lumea. Ce se va întâmpla după ce aceste sarcini vor fi duse la bun sfârșit și acest salvator va muri – potrivit afirmației că este un lider muritor? Pur și simplu ideea că Mesia va fi un lider omenesc care va îndeplini aceste condiții într-o viață de om este absurdă, acum sau în viitor. Cu toate acestea există o afirmație talmudică, declarația din *Bat Qol*, referitoare la filiația lui Hanina și la statutul său special de Fiul al lui Dumnezeu, cel profețit²⁰.

Sfânta Scriptură profețește o perioadă în care Mesia va domni cu putere peste pământ și va răscumpăra Israelului, va pune capăt războaielor, va aduce cunoștința Domnului peste lume, iar Templul va fi reconstruit în Ierusalim.

²⁰ Moshe Idel, *Fiul lui Dumnezeu și mistica Evreiască*, trad. Maria-Magdalena Anghelescu (București: Polirom, 2010), 522-3.

Cel mai important pasaj biblic ce descrie aceste evenimente se găsește în Isaia 2,1-4: „Proorocia lui Isaia, fiul lui Amot, asupra lui Iuda și asupra Ierusalimului. Se va întâmpla în scurgerea vremurilor că muntele Casei Domnului va fi întemeiat ca cel mai înalt munte; se va înălța deasupra dealurilor, și toate neamurile se vor îngrămădi spre el. Popoarele se vor duce cu grămada la el și vor zice: „Veniți să ne suim la muntele Domnului, la Casa Dumnezeului lui Iacov, ca să ne învețe căile Lui, și să umblăm pe cărările Lui.” Căci din Sion va ieși Legea, și din Ierusalim, cuvântul Domnului. El va fi Judecătorul neamurilor, El va hotărî între un mare număr de popoare; așa încât din săbiile lor își vor făuri fiare de plug, și din sulilele lor cosoare; niciun popor nu va mai scoate sabia împotriva altuia și nu vor mai învăța războiul.” (cf. și Is 11,1-9; Iez 40-48; Dan 2;44, Zah 14).

În același timp, există profeții care descriu o perioadă ce precede aceste evenimente, o perioadă de mare necaz. După acest interval de timp, Mesia se va întoarce și va aduce pacea și dreptatea pe pământ, după marea luptă pentru Ierusalim și judecata lumii²¹. Prorocii evrei descriu perioada încărcată de necaz a ultimelor zile ale acestui veac astfel: „Vai! Căci ziua aceea este mare; niciuna n-a fost ca ea! Este o vreme de necaz pentru Iacov; dar Iacov va fi izbăvit din ea.” (Ier 30,7). „Sunați din trâmbiță în Sion! Sunați în gura mare pe muntele Meu cel sfânt, ca să tremure toți locuitorii țării. Căci vine ziua Domnului, este aproape! O zi de întuneric și negură mare, o zi de nori și de întunecime. Ca zorile dimineții se întinde peste munți un popor mare și puternic, cum n-a mai fost din veac și nici în vremurile viitoare nu va mai fi.” (Ioil 2,1-2). „Iată, vine ziua Domnului, când prăzile tale vor fi împărțite în mijlocul tău. Atunci voi strânge toate neamurile la război împotriva Ierusalimului. Cetatea va fi luată, casele vor fi jefuite, și femeile, batjocorite; jumătate din cetate va merge în robie, dar rămășița poporului nu va fi nimicită cu desăvârșire din cetate.” (Zah 14,1-2). „În vremea aceea se va scula marele voievod Mihail, ocrotitorul copiilor poporului tău; căci aceasta va fi o vreme de strâmtorare cum n-a mai fost de când sunt neamurile și până la vremea aceasta. Dar în vremea aceea, poporul tău va fi mântuit și anume oricine va fi găsit scris în carte.” (Dan 12,1 – cf. Is 24, Iez 39 și Sof 3).

²¹ Giovanni Filoramo et al., *Manual de istorie a religiilor*, trad. Mihai Elin (București: Humanitas, 2004), 163.

Întrebat de ucenici *Care va fi semnul venirii Tale la sfârșitul acestui veac?*, Iisus răspunde că o vreme de mare necaz se va abate pe pământ (o paralelă a textului din Dan 12): Pentru că atunci va fi un necaz așa de mare, cum n-a fost niciodată de la începutul lumii până acum și nici nu va mai fi. Și dacă zilele acelea n-ar fi fost scurtate, nimeni n-ar scăpa; dar, din pricina celor aleși, zilele acelea vor fi scurtate (Mt 24,21-22). Domnul Iisus precizează că fără intervenția cerească, perioada de criză cunoscută sub numele de *Necazul cel mare* ar avea ca final dispariția vieții de pe pământ²². Asemenea și textul din Evanghelia după Ioan unde Iisus îi spune lui Natanael „De acum veți vedea cerul deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborându-se peste Fiul Omului” (In 1,51)²³. Și în prorociile Vechiului Testament citim că fără intervenția lui Dumnezeu, această criză ar genera distrugerea totală. În Ieremia 30 citim că acea vremea de necaz va fi mai rea ca orice altă perioadă istorică a Israelului și arată că, fără intervenție dumnezeiască, s-ar ajunge la distrugerea totală a poporului evreu. Dumnezeu promite că așa ceva nu se va întâmpla: „Căci Eu sunt cu tine, zice Domnul, ca să te izbăvesc; voi nimici pe toate neamurile printre care te-am risipit, dar pe tine nu te voi nimici; te voi pedepsi cu dreptate, nu pot să te las nepedepsit.” (Ier 30,11).

Dumnezeu va salva de la distrugere Israelul și totodată va corecta ceva greșit la Israel. La ce se referă? Zaharia 12, un alt pasaj referitor la *Necazul cel mare*, răspunde la această întrebare. Această prorocie se referă la un timp când țările lumii vor forma o alianță ce va declanșa un război împotriva Ierusalimului cu intenția de a distruge poporul evreu. În acea perioadă va veni eliberarea fizică și spirituală a Israelului: „Atunci voi turna peste casa lui David și peste locuitorii Ierusalimului un duh de îndurare și de rugăciune, și își vor întoarce privirile spre Mine, pe care L-au străpuns. Îl vor plânge cum plânge cineva pe singurul lui fiu, și-L vor plânge amarnic cum plânge cineva pe un întâi născut.” (Zah 12,10). *Cel pe care L-au străpuns* este Iisus – Mesia evreilor – ce va reveni la finalul acestui veac să judece omenirea, să salveze Israelul și lumea de distrugere și să domnească timp de un mileniu în Ierusalim. Cel care va în-

²² Moshe Idel, *op.cit.*, 159.

²³ Jarl Fossum, *The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christology* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955), 135-51; Charles Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: University Press, 1953), 244-6; John Ashton, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: The Clarendon Press, 1991), 342-8; Robert Hamerton-Kelly, *Pre-existence, Wisdom, and the Son of Man: A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament* (Cambridge: University Press, 1973), 226-31.

deplini programul mesianic nu va fi „un lider muritor născut din părinți obișnuiți”. Și nici nu va fi venit pentru prima dată pe acest pământ.²⁴

Sfânta Scriptură lasă să se vadă că Răscumpărătorul va fi mai mult decât un om obișnuit. Numeroase versete biblice arată că obârșia Lui este supranaturală, iar natura sa este dumnezeiască.²⁵ În proorocia lui Miheia (5,1) citim despre Cel care va deveni „Conducătorul Israelului: Și tu, Betleeme Efrata, măcar că ești prea mic între cetățile de căpetenie ale lui Iuda, totuși din tine Îmi va ieși Cel ce va stăpâni peste Israel și a cărui obârșie se suie până în vremuri străvechi, până în zilele veșniciei.” (Mih 5,2). Cel care va veni din Betleemul Iudeii va avea originea *din veșnicie* (*mimei olam* – „din zilele veșniciei”). Cine își are obârșia în zilele veșniciei? Numai Dumnezeu²⁶. Deci această prorocie arată înspre cineva care va fi nu doar un *conducător în Israel* (ex. rege sau guvernator), ci Mesia. Cât privește existența lui omenească, El vine într-adevăr din Betleem, însă adevărata lui origine este veșnicie. În Isaia 9,6 citim despre cel care se va naște ca prunc ce va fi totodată Dumnezeu Atotputernic și Părintele veșniciei: „Căci un Copil ni S-a născut, un Fiu ni S-a dat, și domnia va fi pe umărul Lui; Îl vor numi: *Minunat, Sfetnic, Dumnezeu tare, Părintele veșniciei, Domn al păcii*. El va face ca domnia Lui să crească, și o pace fără sfârșit va da scaunului de domnie al lui David și împărăției lui, o va întări și o va sprijini prin judecată și neprihănire, de acum și-n veci de veci; iată ce va face răvna Domnului oștirilor.”

Cum poate fi cineva, concomitent, Fiu și Părintele Veșniciei? Dacă este un domnitor muritor pe tronul lui David, cum poate fi întărit cu putere și judecată pentru totdeauna? De ce acea persoană este numită „Dumnezeu tare”? Un comentariu rabinic interpretează aceste versete ca fiind o referire la regele Ezechia, însă nu are sens. Cel despre care se spune că este născut ca prunc de parte bărbătească trebuie să fie în același timp o ființă veșnică, eternă. De fapt, El trebuie să fie Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că: „Și dacă trupul este de o ființă cu Cuvântul va fi și cu Tatăl și cu Duhul.”²⁷ În Ieremia 23,5 citim despre un urmaș al lui David care este identificat clar ca fiind regele

²⁴ Walter-Jörg Langbein, *Lexiconul erorilor biblice*, trad. Silviu Dancu (Pitești: Paralela 45, 2005), 189.

²⁵ David Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity*, (Jerusalem: Magnes Press, 1988), 186-92.

²⁶ David Berger, *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages: A Critical Edition of the Nizzahon Vetus* (Philadelphia, 1979), 51, 160-5, 242-3.

²⁷ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, în PSB 81*, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1990), 139.

Mesia. „Iată vin zile, zice Domnul, când voi ridica lui David o Odraslă neprihănită. El va împărăți, va lucra cu înțelepciune și va face dreptate și judecată în țară. În vremea Lui, Iuda va fi mântuit, și Israel va avea liniște în locuința lui; și iată Numele pe care i-L vor da: „Domnul neprihănirea noastră” (Ier 23,5-6). Numele dat lui Mesia este de natură dumnezeiască, un indiciu că Mesia are natură cerească.

O profeție mesianică importantă se găsește și în Zaharia 14 – despre Domnul care vine să salveze Israelul dintr-un conflict cu o alianță a țărilor vecine: „Ci Domnul Se va arăta și va lupta împotriva acestor neamuri, cum S-a luptat în ziua bătăliei. Picioarele Lui vor sta în ziua aceea pe Muntele Măslinilor, care este în fața Ierusalimului, spre răsărit; Muntele Măslinilor se va despica la mijloc, spre răsărit și spre apus, și se va face o vale foarte mare: jumătate din munte se va trage înapoi spre miazănoapte, iar jumătate, spre miazăzi.” (Zah 14,3-4). Uneori referindu-se la (însușirile) caracteristice firii Sale (dumnezeiești), zice că numele Fiului este mai presus de orice nume (Filip 2,9), că este Fiu adevărat, Dumnezeu Unul-Născut, puterea lui Dumnezeu, Înțelepciunea și Cuvântul²⁸. Cuvântul desemnat pentru Domnul *Adoni* și *Adonai*²⁹ este din nou numele lui Dumnezeu, scris în ebraică. Evreii ortodocși interpretează acest pasaj ca fiind o referință la Mesia care va veni la sfârșitul zilelor. Aceasta ridică o problemă teologică, pentru că, dacă suntem de acord că Zaharia 14 descrie pe Mesia atunci Mesia este numit Dumnezeu. Și mai mult, „picioarul lui va sta pe Muntele Măslinilor”. Dacă El are picioare, atunci are și restul corpului! Există o categorie de proorocii cu privire la jertfa de ispășire pentru păcat ce va fi suferită de Mesia: Is 52,13-53,12, Dan 9,25-26, Zah 12,10. Capitolul 53 din Isaia scoate în evidență faptul că Domnul a făcut să cadă peste acest *Slujitor* „nelegiuirea noastră, a tuturor”, fiind „lovit pentru nelegiuirea poporului meu”. Daniel 9 precizează că Mesia „va pieri fără să se găsească vreo vină în El” (va fi dat la moarte, însă nu din pricina păcatelor lui) înainte de dărâmarea celui de-al doilea Templu. În Zaharia 12 citim că Israel (la vremea conflictului pentru Ierusalim) va privi la *cel care a fost străpuns* și îl va jeli ca pe propriul lui Fiu. Prin El vor afla răscumpărarea și eliberarea. Datorită acestor două portrete diferite a lui Mesia, în sec. III d.Hr. a apărut ideea existenței a doi Mesia: *Mesia*

²⁸ Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, în PSB 12, trad. Constantin Cornițescu și Teodor Bodogae (București: IBMO, 1988), 32.

²⁹ Moshe Idel, *op.cit.*, 192.

ben Iosif, care va suferi și va muri și *Mesia ben David*, care va domni cu putere. Astfel, se încerca o reconciliere a celor două imagini. Mesia al suferinței, adică „Fiul lui Iosif”, va îndura respingerea și umilința ca Iosif în Egipt (Fac 37-41). Mesia domnitorul, adică „Fiul lui David” va domni triumfător asemenea regelui David.³⁰

În iudaismul modern, ideea unui Mesia – om al durerii, obișnuit cu suferința, pare să fi dispărut; versetele ca cele din Isaia 53 sunt atribuite nu lui Mesia ci Israelului. Totuși, există în scrierile ebraice pasaje care arată că nu a fost mereu așa, iar învățații evrei au văzut pe „omul durerii obișnuit cu suferința” ca parte a descrierii lui Mesia. De exemplu, Targumul lui Ionatan (o parafrază a Bibliei ebraice în aramaică) începe pasajul despre omul durerii obișnuit cu suferința – Isaia 52,13-53,12 cu aceste cuvinte: „Iată, Robul Meu va propăși; Se va sui, Se va ridica, Se va înălța foarte sus”³¹. O rugăciune scrisă de Rabbi Eliezer Kalir în secolul 7, pentru slujba de după-amiaza de Yom Kippur, citează Isaia 53 și leagă acest pasaj de Mesia care *poartă păcatele noastre* și care *s-a depărtat de noi*, un adevărat impas pentru că acum *nu mai avem pe nimeni să ne îndreptățească* înaintea lui Dumnezeu³². În anul 1550, Rabinul Alshech a comentat Isaia 53: „Rabinii noștri, într-o singură voce acceptă și confirmă părerea că profetul vorbește despre regele Mesia și noi, la rândul nostru, ar trebui să împărtășim aceeași perspectivă.”³³ Rabinul Eliyyah de Vidas a scris în anul 1575 că Isaia 53 se referă la Mesia și mai mult, cei care vor refuza acest adevăr, trebuie să-și poarte singuri suferința pentru păcatele lor. Referitor la Zaharia 12,10, rabinul Alshech a scris că Israel „va căuta pe Cel pe care l-au străpuns... Ei își vor ridica privirea înspre mine cu adâncă pocăință când îl vor vedea pe cel pe care l-au străpuns, care este Mesia, Fiul lui Iosif. El va lua asupra lui toată vina lui Israel și apoi va fi ucis în război pentru a face ispășirea [...] Din pricina păcatelor lor a murit el”.³⁴

Deși suntem de acord cu acești rabini în privința faptului că versetele îl descriu pe Mesia, totuși nu credem că este vorba în acest text despre un Mesia care urmează să vină. Toate profețiile se referă la Mesia Yeshua, Iisus, care a

³⁰ Asher Norman, *Twenty-Six Reasons Why Jews Don't Believe in Jesus*, (Los Angeles: Black White and Read Publishing, 2007), 205.

³¹ Geza Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic studies*, (Leiden: E. J. Brill, 1961), 156.

³² Moshe Idel, *op.cit.*, 125.

³³ Asher Norman, *op.cit.*, 207.

³⁴ Geza Vermes, *op.cit.*, 41.

venit deja ca om al durerii, robul Domnului, care și-a dat viața ca jertfă pentru păcatul lumii, potrivit cu Isaia 53,6: „Noi rătăceam cu toții ca niște oi, fiecare își vedea de drumul lui, dar Domnul a făcut să cadă asupra Lui nelegiuirea noastră a tuturor”. Acest Mesia va veni din nou, după cum a promis în Noul Legământ. Evenimentul va avea loc într-o vreme de mare necaz și lupte. El se va reîntoarce pe Muntele Măslinilor din Ierusalim și va domni cu putere în Ierusalim, va pune capăt războaielor, iar cunoștința Dumnezeului lui Israel va umple pământul. Atunci El va împlini profețiile despre regele Mesia. Ca să fim pregătiți pentru acest eveniment, trebuie să ne pocăim și să credem în Yeshua Mesia care a murit pentru păcatele noastre și a înviat din morți ca să ne aducă iertarea și viața veșnică tuturor celor care credem în El³⁵.

2. Modalități de identificare a lui Mesia în Vechiul Testament

Interpretarea evenimentelor fundamentale din Legea Veche³⁶ au reprezentat figurile sau tipurile evenimentelor din Noul Testament. Corespondența lor

³⁵ Asher Norman, *op.cit.*, 205.

³⁶ Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire*, în *PSB* 39, Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1992), 292. Legea nu ierta pe cel ce nu împlinea vreuna din poruncile ei. Și nimeni nu le putea împlini toate. Ea făcea dependentă mântuirea omului de faptele lui. Și omul n-avea putere să împlinească toate faptele cerute de ea. Legea era dată mai mult pentru ca omul să crească cu conștiința că are nevoie de mila lui Dumnezeu, de iertarea Lui. Legea îi era dată pentru a-i umili mândria lui. În acest sens era pedagog spre Hristos. Dar Hristos vine la noi cu dovada iubirii lui Dumnezeu, a milei Lui. Și aceasta ne-o cere în primul rând: să credem în iubirea lui Dumnezeu arătată nouă în întruparea și jertfa Fiului Său ca om. Dar credința aceasta unindu-ne cu El, ne dă și puterea să fim oameni noi. Faptele ce le facem acum, nu mai sunt din puterea noastră exclusivă, ci din puterea Lui. Legea conducea spre îndreptare în iubirea lui Dumnezeu care va da pe Fiul Său la moarte pentru noi în două feluri: a) prin întărirea conștiinței în oameni că nu se pot îndrepta prin împlinirea tuturor faptelor cerute de lege și b) prin transparența tot mai clară a lui Hristos care va veni în chipurile legii și prin cuvintele proorocilor. Acestea două se întureau una pe alta Neputința de-a împlini toate poruncile legii și de a se mântui prin aceasta, îi face pe oameni să crească spre credința că Dumnezeu care își arată puterea Lui față de oameni prin lege, va trimite pe Hristos care să-I mântuiască prin unirea lor cu Dumnezeu prin El; iar înaintarea spre această credință le era ușurată de prezicerile proorocilor. Poporul Israel înainta prin amândouă spre Hristos. Așa cum Avraam va fi părintele trupesc al multor neamuri, la fel Hristos va fi părintele sufletesc al multor popoare încreștinate. Lui Avraam i s-au dat urmașilor după trup, lui Hristos I s-au dat urmași după duh. Cei dintâi erau ținuti sub lege prin descendența trupească. De aceea se pune atâta preț în istoria patriarhilor pe alegerea unei soții și pe nașterea trupească de copii. Vedem în lege o unire între nașterea de copii, deci între legătura trupească a bărbatului cu femeia, și binecuvântarea lui Dumnezeu. Nu se prețuia acolo fecioria. Dar această dependență a păzirii legii de descendență trupească e depășită în Hristos, care se naște dintr-o Fecioară și rămâne El însuși necăsătorit. Aici păzirea legii e legată de descen-

era din rânduială dumnezeiască. Taina Vechiului Testament era Hristos, nu numai în sensul că Moise sau profeții vorbeau despre El, ci în sensul că întregul curs al istoriei sfinte era în chip dumnezeiesc orientat spre El. Și în acest sens, El era împlinirea tuturor profețiilor³⁷. Istoricitatea tipului și a antitipului aparțin unor stări diferite. Antitipul (ex. moartea și învierea lui Hristos – Mt 27-28) acordă tipului (Ieșirea din Egipt – Ies 9-12) semnificația ultimă ce va fi revelată complet doar în experiența femeilor mironosițe și a ucenicilor prin arătările lui Hristos Cel înviat și în împărtășirea lor cu El, ca Domn înălțat și slăvit (Mt 28). Ca *typos*, ieșirea din Egipt conține „pecetea” sau semnificația împlinită de biruința lui Hristos asupra morții. Dar, pe câtă vreme antitipul este în mod necesar o realitate concretă și obiectivă în sfera experienței umane – și, prin urmare, un „fapt” determinabil istoric – tipul nu posedă același grad de realitate sau de verificabilitate; nu are în mod necesar același grad de istoricitate. Deoarece semnificația tipului stă în *calitatea lui simbolică* și în modul în care este *interpretată* această calitate în experiența lui Israel și a Bisericii³⁸. În Vechiul Testament, Profeții, dreptii, patriarhii au auzit cuvintele și au văzut slava Cuvântului înainte de întrupare (Fac 18,1-2)³⁹. Este pentru prima dată când slava pe care a avut-o Adam se arată iarăși în trupul muritor al lui Moise (Ies 3)⁴⁰.

dența spirituală. Cel ce se naște trupește din părinți, trebuie să devină urmaș al lui Hristos printr-o altă naștere din Duh, prin Botez. Primul testament sau legământ al lui Dumnezeu către oameni, este cel privitor la făgăduința vieții prin credință. Acesta nu se desființează prin cel al legii, care nu e decât un mijloc intercalat de pregătire a oamenilor pentru primirea făgăduințelor prin credință. Legea nu adaugă și nu depășește făgăduința dată mai înainte lui Avraam. Căci făgăduința se referea la Dumnezeu însuși, unit cu noi în Hristos; și mai presus de aceasta nu e nimic. Legea dată după aceea e numai spre pregătirea noastră pentru a ne face capabili de primirea acelei supreme făgăduințe care este Dumnezeu unit cu noi prin umanitatea asumată. Dar Hristos care e împlinirea acestei făgăduințe nu vine din lege, sau din împlinirea faptelor ei, imposibilă pentru noi, ci ca un dar mai presus de lege, ca un dar din iubire, ca o intrare în comuniune cu noi prin iubire.

³⁷ *Ibidem.*, 295. Cei din legea veche nu puteau privi fața descoperită a lui Moise plină de slava lui Dumnezeu. De aceea acela își punea pe față un văl. Numai așa îl puteau privi, sau numai punându-și ei un văl pe fața lor, un văl atenuat pe ochii lor. Dar cei în Hristos puteau privi cu fața descoperită chiar fața lui Hristos, infinit mai plină de slava decât fața lui Moise. Căci ne dă Duhul Lui. Și privind în comun fața lui Hristos, ne modelăm fața după fața Lui, ca, chip al unui suflet care se aseamănă cu sufletul Lui, umplându-se tot mai mult de slava care iradiaza din El pe fața Lui.

³⁸ John Breck, *Sfânta Scriptură în tradiția bisericii*, trad. Ioan Tămăian (Cluj-Napoca: Patmos, 2003), p. 46.

³⁹ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 300. În cartea *Facerii* este scris despre Dumnezeu Cuvântul, întrucât El este Cuvântul prin care toate s-au făcut” (In 1,3). Dar toată istoria e prin aceasta o *carte* în care lucrează El și pe care El o va dezvălui spre sfârșit, ca Mielul care prin jertfa Lui a făcut totul ca s-o mântuiască, dar o mare parte a disprețuit lucrarea și jertfa Lui (Apoc. 5).

⁴⁰ Ion Bria, *Tratat de teologie, dogmatică și ecumenică* (București: România creștină, 1999), 64; Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 304. Dumnezeu-Cuvântul S-a coborât pe muntele Sinai, numai lui Moise – și lui

În conștiința lui Israel, Ieșirea inaugurează nu numai istoria sa ca popor, ca națiune, ci și răscumpărarea lumii. Ieșirea din Egipt duce la Pământul făgăduinței de unde toată creația și-a început transfigurarea în Împărăția lui Dumnezeu. Ieșirea este Evenimentul prin excelență, ziua istorică a victoriei, ziua în care lumea este schimbată în ea însăși de către veșnicie. Căci venirea lui Hristos înseamnă împlinirea făgăduielii cuprinsă în numele lui Dumnezeu. Căci paralel cu Ieș 3,14, Apoc 1,8, spune prin gura lui Dumnezeu „Eu sunt Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine”, idee exprimată, o idee ce fusese exprimată în Is 4,6, „Cel dintâi și cel din urmă”. Textul de la Ieș 3,14 a fost comentat și de Filon: „Nici un nume nu poate fi folosit cum se cuvine când este vorba de Mine, numai Mie îmi aparține existența”⁴¹. Relația de la promisiune la împlinire, inerentă procesului istoric însuși, poate fi (chemarea lui Moise) descrisă ca o relație de la tip la antitip sau, în perspectiva verticală a scrierilor iudaice și ioaneice, de la tip la arhetip⁴². Lumina din primele versete ale Facerii (1,3-5) are trei sensuri de bază: lumina ca atribut a ființelor spirituale, lumina fizică și lumina dumnezeiască. Textul ebraic menționează în nenumărate locuri manifestarea slavei divine prin *kevod yahveh*, iar Septuaginta prin *δόξα*. *Kabod* înseamnă splendoare, măreție, strălucire, maiestate, frumusețe, putere și plenitudine, bogăție. Toate sunt forme sub care apare Yahve. Mai are și sensul secundar de faimă, renume, onoare⁴³. Mediul și corpurile care primesc și reflectă această lumină strălucesc, radiază și captează privirea (Ieș 34,29). „Slava lui Dumnezeu”, „slava Domnului” apare ori de câte ori se vorbește de arătarea lui Dumnezeu în lume, care este un eveniment maiestuos, extraordinar, luminos⁴⁴.

Astfel Dumnezeu arată un berbec cu coarnele încurcate într-un măcăniș (Fac 22,13). Berbecul este Cuvântul plin de liniște, de măsură și de răbdare. Prin El se arată că înțelepciunea este jertfa cea bună, cunoașterea chipului de a merita

în întineric – dându-i tablele legii. Nu era pregătită mulțimea de oameni pentru a li se arăta lor înșiși pe pământ, unde locuiau de obicei și în trup pentru a le fi și mai apropiat. Au fost diferite trepte ale coborârii lui Dumnezeu-Cuvântul. Dacă creația poate fi susținută și ajutată de El să stea și să se ridice la diferite trepte, înseamnă că El însuși cobora în energiile Sale la aceste trepte.

⁴¹ Emile Benveniste, *Problemes de linguistique generale I* (Paris: Gallimard, 1976), 32.

⁴² Martin Buber, *Moise* (Paris: Puf, 1986), 103.

⁴³ Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trad. William F. Arndt și F. Wilbure Gingrich (Chicago University Press, 1973), 202-3. cf. Bogdan Scorțea, „Despre vederea lui Dumnezeu în lumină,” *ST* 1(2006): 103.

⁴⁴ Rudolf Otto, *Sacral*, trad. Ioan Milea (Cluj-Napoca: Dacia, 1992), 15.

și de a câștiga bunăvoința prin jertfă (Ieș 12,3). Domnul era mielul⁴⁵, asemenea unui berbec pe care l-a vazut Avraam legat într-un tufiș (Gal 3,16). Acel tufiș semnifică crucea, locul acela Ierusalimul, iar mielul închipuia pe Domnul legat spre jertfire⁴⁶. Născut ca fiu, a suferit ca miel, a fost jertfit ca oaie, a fost înmormântat ca om, s-a ridicat din morți ca Dumnezeu, fiind din fire Dumnezeu și om⁴⁷. Expresia lui Ioan Botezătorul „Mielul lui Dumnezeu”, sugerează textul

⁴⁵ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 297. De la întemeierea lumii Tatăl a rânduit prin preștiință despre căderea ei pe Fiul Său spre a se face Miel de jertfă pentru oameni, deci și prin întruparea Lui ca om. S-a spus că Parinții n-au văzut caracterul istoric al lumii. Dar acest caracter îl vedem afirmat de Sf. Chiril. Lumea nu are decât un caracter istoric superficial în concepțiile panteiste dinaintea lor. O lume temporală, fără început și fără sfârșit, nu are nici un scop, deci nici o istorie. În Vechiul Testament apare conștiința unui caracter istoric mai profund al ei odată cu conștiința caracterului ei creat și cu așteptarea viitorului Mesia, afirmată de prooroci, ca Cel ce va desăvârși creația prin unirea ei desăvârșită cu Dumnezeu. Dar caracterul deplin istoric al lumii se precizează în Noul Testament și la Sf. Parinți, pentru care Mesia a venit, inițiind epoca desăvârșirii așteptate a lumii. Lumii I se dă scopul desăvârșirii, împreună cu cel al scăpării de căderea care a venit din libertatea rău înțeleasă a creației, de la întemeierea ei, precizându-se această desăvârșire ca unire cu Fiul lui Dumnezeu ce Se va întrupa ca om și va învia, ducând și lumea la intimitatea filială cu Tatăl și frațească cu Fiul și la învierea ei pentru viața de veci. Lumea e gândită de la creație în strânsă legătură cu Hristos. Spre El are să tindă și în El își va găsi desăvârșirea. Epocile ei sunt etaje ale pregătirii pentru Hristos. Odată cu apariția lui Hristos, lumea a intrat în treapta ei cea mai înaltă, de la care nu mai poate coborî și dincolo de care nu se mai poate ridica. Omului îi dă de la început o precizare a țintei lui și la această țintă ajunge în Hristos, ca unire cu El. Dar și Dumnezeu îl pune pe om de la început ca păzitor al luminii lumii. Întunericul neștiinței și al rătăcirii întinează inimile, căci le face să săvârșească tot felul de rele. Dimpotrivă, lumina face inimile curate, ajutându-le să săvârșească cele cuvenite. Iar lumina în lume a adus-o Hristos. Mai bine zis, El Însuși e lumina. În El vedem adevărul și prin aceasta ne curățim. Jertfindu-se mielul în ziua a 14-a spre seară, când luna are lumina plină, dar și când începe să scadă, se arată prin chip că Hristos va muri pentru noi când slava falsă a diavolului stăpânea mai mult peste lume, ca să înceapă prin moartea Lui să meargă spre dispariție. Mielul – animalul din Vechiul Testament nu putea prin sine să scape de moarte pe oameni, reprezentați de întâii născuți. Dacă Dumnezeu rânduisă să scape de moartea trecătoare, dar nu de cea veșnică pe oameni prin acel miel, acesta nu putea avea decât sensul de simbol profetic al Mielului – om, sau Fiului lui Dumnezeu făcut om, ca suprema valoare și ca unul ce era capabil de o supremă pornire spre jertfa pentru oameni și prin aceasta în stare să scape pe oameni total de moarte, adică să le druiască viața veșnică. Numai suprema dragoste a acestui Miel, arătată în jertfa Sa, sau în moartea conștientă și benevolă pentru noi, ne putea scăpa de moarte. Faptul că e și Dumnezeu, dar și om, face posibilă atât capacitatea de suportare a morții cu cea mai mare suferință, cât și capacitatea de a o învinge. Ca Dumnezeu poate da umanității Sale atât capacitatea de a o suporta cu totul benevol, cu o dragoste neîndoielnică, cât și cu capacitatea de a da acestei umanități puterea să o convingă. Moartea ne-a venit din lipsa, din scaderea dragostei față de Dumnezeu, izvorul dragostei; biruința ei ne vine din restabilirea umanității în această dragoste față de Tatăl și de oameni de către Fiul lui Dumnezeu care a asumat-o. Această dragoste a luat asupra sa urmarea păcatului ca s-o învingă și ea a alungat pe diavol care trăgea pe om din dragoste.

⁴⁶ Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. 1 (București: IBMO, 1984), 333.

⁴⁷ Campbell Bonner, *The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardes* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1940), 234.

din Isaia (53,7)⁴⁸: „Ca un Miel spre junghiere s-a adus și ca o oaie fără de glas înaintea celor ce o tund, așa nu și-a deschis gura Sa”. Pâine îngerească (Ieș 16,15), pe care nici Sfinții Părinți nu știau ce este, și au aflat, se spune că este Însuși Graiul și Cuvântul lui Dumnezeu din care curg și se răspândesc ca dintr-un izvor veșnic toate învățăturile. Aceasta este Cuvântul lui Dumnezeu pe care l-a așezat și l-a dat Dumnezeu, cu care se hrănește și se desfată mintea celor înțelepți (Mt 4,4)⁴⁹: Omul va trăi cu tot cuvântul ce iese din gura lui Dumnezeu. Mana din pustie este interpretată ca imagine tipologică a Cinei Domnului sau a Euharistiei⁵⁰. Nu Moise va dat pâinea din cer, ci tatăl Meu (In 6,31.35). Moise s-a bucurat cunoscând de mai înainte taina lui Mesia. Poporul nu cugeta la cele ale lui Moise. Mana cea supusă simțurilor ducea la împlinire. Împlinirea rolului de umbră și chip al darurilor (harismelor) în Mesia⁵¹.

Unii iudei au disprețuit mana spiritual și au respins cele de sus, aplicându-se fără măsură spre cele pământești. Creația e un chip complex al Cuvântului și fiecare latură a ei este un chip în care e prezent Mesia (Hristos) cu vreo putere sau idee a Lui. Prin mană sau prin alte lucruri își face simțită în mod deosebit de intens prezența Sa. Așa a făcut-o în focul de pe Sinai. Prin toate acestea, Mesia, conducea profetic pe oameni spre arătarea Lui în trup „Glasul Lui l-ați auzit și chipul Lui nu l-ați văzut” (Deut 4,12). Moise înțelege „Taina întrupării”, „Să iei din apa râului și s-o verși pe uscat. Și va fi apa pe care o vei lua din râu, sânge pe uscat” (Ieș 4,9). Apa e chip al vieții. Căci este cu adevărat necesară și folositoare celor de pe pământ. Este îndeobște admis că tipologia marchează conexiunile între persoane, întâmplări, locuri și instituții concrete ale *Vechiului Testament* și realități paralele din *Noul Testament*, care le completează și le desăvârșesc pe primele. Astfel, Moise și Melchisedec sunt tipuri sau imagini profetice ale lui Hristos, adevăratul Dătător de lege și Mare Preot (Evr 6,20; 7,1-2.21; cf. Fac 14). Moise păștea turmele de oi, în pustia din pământul numit Madian, la poalele muntelui Horeb, i s-a arătat un lucru ciudat și minunat, săvârșit de Dumnezeu. „Căci i s-a arătat lui, zice, un înger dintr-un rug în pară de foc; și a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia. Și a zis Moise: Apropiindu-mă voi privi vederea aceasta minunată, că nu arde rugul” (Ieș 3,2-3). Iar rugul nu

⁴⁸ Ion Bria, *Iisus Hristos*, (București: Enciclopedică, 1992), 17.

⁴⁹ *Ibidem*, 30.

⁵⁰ *Ibidem*, 40.

⁵¹ Num 11,6-9; Deut 8,3.16, Ieș 5,12; Neem 9,20; In 6,31.33.35.48-49.51-56; 1Cor 10,3; FAp 2,17. Teodor Șerb, „Călăuza biblică,” în MB5-8 (1976): 329.

era un arbore de folos, ci mai mult un fel de măracine sălbatic și o buturugă de munte⁵². În el se săvârșea înfricoșata minune, ca un chip al unei taine. Căci cel care umplea în el chipul focului tufișului era îngerul. Dar nu transmitea lemnului nici o simțire a lucrării focului, ci era în el, ca și când nu ar fi fost. Căci lemnul nu se împărtășea de căldura focului. El este îngerul Domnului care a apărut lui Moise în rugul care nu se mistuia⁵³: „Iar acolo i s-a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc, ce ieșea dintr-un rug; și a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia. Atunci Moise și-a zis: „Mă duc să văd această arătare minunată: că rugul nu se mistuiește.” (Ieș 3,2-3).

Mesagerul lui YHWH, מַלְאָךְ יְהוָה (*malach Yahwe*) nu este un înger în sensul în care este înțeles, în mod general, îngerul. Des în Vechiul Testament (Fac 18; Jud 6), este întâlnit ca o înlocuire între simbol și Dumnezeu Însuși. În forma prezentului text, Moise a văzut simbolul (pară de foc), și l-a auzit pe Dumnezeu (v. 4-6, 7-10 și 12). Ni se spune doar că îngerul Domnului îi apare lui. Para de făc, care i-a atras atenția lui Moise este un foc teofanic, unul la care a recurs Dumnezeu ca simbol în Vechiul Testament (Fac 19; Ps 18)⁵⁴. Acesta este motivul pentru care rugul nu se mistuia, iar Moise a descoperit repede acest lucru. Natura tufișului ne este indicată⁵⁵. După cum ne arată Tournai, nu poate fi făcută nicio identificare specifică a rugului⁵⁶. Ceea ce este important este

⁵² Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 355. Omenirea trebuia să fie pregătită treptat spre întâlnirea și cunoașterea directă a lui Dumnezeu. Trebuia să i se dea umbrele adevărului, ca meditănd la ele să vadă că sunt numai umbre, că ele nu pot fi ultima realitate, ci trimit spre aceea. Moise privește încă înapoi spre creație ca la chipurile lui Dumnezeu, dar vede pe ele proiectată lumina lui Dumnezeu, sau le privește cu conștiința despre Dumnezeu Cel mai presus de ele. Toate cele create sunt numai umbre ale Creatorului, și ca umbre n-au o subsistență în ele înseși, ci sunt proiecții ale Lui, depinzând în mod absolut de El. Eu mă simt dependent nu numai în mod relativ de părinți, și de condițiile din lume, ci în mod absolut de un Cauzator și Susținător mai presus de ele. Având în Sine existența nepieritoare, El e adevărul. Dar umbrele din Vechiul Testament au și sens profetic. Ele sunt prevestiri ale cuvântului întrupat. Și au acestea un rol pregătitor. Oamenii nu erau pregătiți de la început să înțeleagă că Dumnezeu se poate arăta și lucra prin umanitate. Trebuia să se progreseze în desăvârșirea spirituală a umanului și în înțelegerea chipului lui ca mediu al divinului. Istoria este astfel un drum unitar, care pornește de la un început și înaintază spre ținta desăvârșirii umanului pentru a putea trece în Împărăția veșniciei. Moise nu putea înțelege nici el această țintă. El nu vede încă prin rug înainte, la Hristos cel viitor. Ci rămâne la umbrele dinapoi.

⁵³ Ion Bria, *op.cit.*, 30.

²¹ Dan Ilie Ciobotea, „Hristos din ceruri întâmpinați-L,” *MB* 6 (1986): 22.

⁵⁴ Jorg Jeremias, *Theophanie: Die Geschichte Einer Alttestamentlichen Gattung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965), 56-66; John Kuntz, *Self-Revelation of God* (Philadelphia: Westminster Press, 1967), 138-47.

⁵⁵ G. H. Skipwith, „The Tetragrammaton: Its Meaning and Origin,” *JQR* 10 (1898): 489-502.

⁵⁶ R. Tournay, „Le nom du 'buisson ardent’”, *VT* 7 (1957): 410-3.

natura focului ca fiind una teofanică⁵⁷. Rugul, în sine, mai este menționat doar o dată în Vechiul Testament în Deut 33,16, un text care marchează începutul rolului rugului referindu-se la „binecuvântarea Celui care s-a arătat în rug”. Focul este menționat, direct și indirect, în nu mai puțin de cinci ori în versetele 2-3: „pară de foc”, „rugul ardea”, „nu era distrus”, „arătare minunată”, „nu se mistuia”⁵⁸. Nimic nu a fost demonstrat ca supranatural în această carte, până aici, în sensul miraculos de a suspenda legile naturii.

Acum, Dumnezeu, în formă de „Îngerul Domnului”, apare într-un foc teofanic lui Moise, o persoană specială înaintea lui Dumnezeu, care era de meserie păstor, fiind chemat, printr-o chemare divină, de a deveni profet al cărui scop era de a scoate poporul israelit din Egipt. Înțelegerea lui Moise, a ceea ce s-a întâmplat cu el, este descrisă în capitolele 4 și 5. Termenul folosit pentru rug, *seneh*, arată ceva relativ mic (cel mult 60 de cm în diametru), un tufiș cu țepi, arbust. Moise știa cum să-și păstreze căldura în nopțile reci în sălbăticie, și era conștient de faptul că tufișul se ardea foarte repede, iar ceea ce a văzut era nemotivat de doi factori: 1. Un singur rug pe deal, neavând pe nimeni pe lângă el, era în flăcări; 2. În loc să se mistuie, ardea în continuu.

Moise a fost, în mod natural, de acest fenomen neobișnuit și a încercat să-l înțeleagă, apropiindu-se de el. Dumnezeu a folosit acest rug, după cum El a folosit, în mai multe circumstanțe, diverse moduri de a aduce pe cineva aproape de El. Dar de ce un rug? Deoarece Dumnezeu avea de ales între pietre și rug. Din cele două componente care erau găsite în mod frecvent în acea parte de teritoriu, El a ales rugul. *Seneh* (rug), are o fonetică asemănătoare cu *Sinai*⁵⁹. Într-adevăr, atât de apropiate sunt cele două cuvinte, căci în Deut 33,16, expresia *șokeni seneh* („cel care s-a arătat în rug”) uneori a fost înțeleasă ca *șoken Sinai*⁶⁰. Rugul în cauză a fost de multe ori identificat ca un arbust de deșert, planta *Rubus sanctus*, care crește în teren umed și ca arbustul *cassia senna*, cunoscut în arabă ca *sene*⁶¹. Deoarece în cultura biblică tufișurile și copacii puteau simboliza poporul sau triburi, folosirea rugului aprins pentru a-i atrage

⁵⁷ Hugo Gressmann, *Mose und seine Zeit: ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1913): 26-9.

⁵⁸ John Durham, *Exodus*, în *WBC 3* (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 30.

⁵⁹ David N. Freedman, „The Burning Bush,” *Bib* 50 (1969): 245-6.

⁶⁰ J. G. Janzen, „And the Bush Was Not Consumed,” *Enc* 63 (2002): 117-27.

⁶¹ J. Feliks, *The Plant World of the Bible* (Ramat Gan: Massada Press, 1968), 110-2; M. Zohary, *Plants of the Bible* (Cambridge: University Press, 1982), 140.

atenția lui Moise nu a fost un lucru neobișnuit pentru el: pare să se fi adaptat repede cu ideea că un înger / îngerul lui Dumnezeu / Dumnezeu Însuși S-a manifestat în acel rug pentru a-i atrage atenția⁶². Expresia „i s-a arătat”, literal „i-a devenit vizibil”, înseamnă „a fost văzut de el”, sau „i s-a revelat lui”. Aceasta înseamnă că Moise a văzut mai mult decât o imagine mentală, nălucă, iluzie, dar expresia „pară de foc”, este înțeleasă „ca o flăcără”, pentru expresia din limba ebraică fiind folosite prepozițiile „de”, „la”, sau „ca”, în funcție de context. Aceasta permite interpretarea a ceea ce a văzut Moise ca fiind o flăcără, iar îngerul Domnului apărând sub această formă⁶³.

Îngerul lui Dumnezeu nu are rol în această teofanie. Focul este cel care îi atrage atenția lui Moise și este, întotdeauna, Dumnezeu Însuși este Cel care vorbește. Cel mai sigur, îngerul este menționat pentru a evita ceea ce ar putea deveni un antropomorfism, de a-L localiza pe Dumnezeu în rug⁶⁴. Focul, pentru că are caracteristicile de a fi imaterial, fără formă, misterios și luminos, este frecvent folosit în descrierea manifestărilor externe a prezenței lui Dumnezeu (Fac 15,17; Ieș 19,18; Num 9,15-16; Deut 1,33; Ps. 78,14 și alții). Cele două elemente a le faptului că rugul nu se mistuia, arată două nivele de interpretare: menținerea prin sine a focului neavând nevoie de vreo substanță pentru a exista sau pentru a se perpetua, este o clară reprezentare a prezenței divine. Rugul care rămânea intact în fața flăcărilor, putea fi simbolic identificat cu poporul lui Israel, supraviețuind opresiunilor egiptene⁶⁵.

Aspectele ilustrate constituie „taina cea din veac ascunsă” (Col 1,16; Ef 3,9; Rom 16,25). „Taina minunată și mai presus de mine a unirii cerului cu pământul, a veșniciei cu istoria, a infinitului cu finitul, a Creatorului cu creatura, a participării Fiului lui Dumnezeu la viața omenirii, pentru ca omenirea să se poată împărtăși de viața veșnică a lui Dumnezeu”. Sf. Apostol Pavel scrie efesenilor: „Prin descoperire ni s-a dat această taină, precum apucați a vă scrie. De unde citind puteți să cunoașteți priceperea mea în taina lui Hristos, care nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor din alte veacuri, cum s-a descoperit acum Sf. Apostoli și Prooroci prin Evanghelie” (Ef 3,3-5). Cartea Faptelor Apostolilor (2,36) îl numește pe Mântuitorul „Domn și Hristos pe Acest Iisus pe care voi

⁶² D. K. Stuart, *Exodus*, în NAC 2 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2007), 109.

⁶³ N. D. Osborn & H. Hatton, *A handbook on Exodus* (New York: United Bible Societies, 1999), 54-7.

⁶⁴ N. M. Sarna, *Exodus*, în *The JPS Torah commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991), 14.

⁶⁵ *Ibidem*.

L-ați răstignit” și iarăși „La început a creat Dumnezeu cerul și pământul” (Fac1,1), apoi „La creaturile mâinilor Tale voi cugeta” (Ps 142,5) și „Fiindcă cele nevăzute ale Lui sunt cuprinse de vederea minții de la crearea lumii prin mijlocirea creaturilor” (Rom1,20). În privința Mântuitorului, Scriptura nu se sfiește să-L numească Domnul slavei „secure” (Mt 3,10), „piatră din capul unghiului” (Is28,16; Ps 117,22), „piatră de poticnire”, „piatră de sminteală” (Is 8,14). Numele de „Domn” nu este al ființei, ci al puterii. Astfel încât cel ce spune „Dumnezeu Însuși L-a făcut Domn și Hristos”⁶⁶ vorbește despre autoritatea și stăpânirea Sa asupra tuturor, săpînire care I-a fost încredințată de către Tatăl, însă nu ne istorisește venirea Sa la ființă.

Cu toate acestea, dacă este adevărat că acolo unde numirile sunt diferite și naturile ar trebui ca Pavel și Petru și într-un cuvânt, toți oamenii să aibă naturi diferite una de alta. Dar natura este comună deoarece „din țărână ești plăsmuit tu, ca și mine” (Iov 33,6)⁶⁷. Aceasta nu înseamnă altceva decât consubstanțialitatea tuturor oamenilor. Numele nu urmează natura lucrurilor, ci numele au fost descoperite după apariția lucrurilor. Denumirile de „Tată” și „Fiu” nu desemnează ființa, ci proprietățile. „Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut” (Ps 2,7). De la naștere s-a folosit termenul „vlăstar”, „mlădiță” (Is 11,1), „lăstar”, „odraslă”. Edițiile critice alături de manuscrisele neotestamentare au folosit „rod, produs” (Rom 15,12; FAp 13,22). Apostolul arată că numindu-l pe Domnul în mai multe locuri Fiu și preaslăvind-L prin alte felurite nume ca Primul Născut (Col 1,15-18), Icoană (Col 1,15), Strălucire, etc. Mesia (Fiul lui Dumnezeu), Viața adevărată, ni se spune defapt că S-a născut ca dintr-un râu, din Tatăl care dă viață tuturor. Precum este lumină din lumină, așa este și Viață din Viață. Faptul că a vărsat apa pe pământ Moise înțelege prin asta taina întrupării „Căci în Hristos a locuit toată plinătatea Dumnezeirii” (Col 2,9)⁶⁸. Legea este întunecoasă și neclară celor ce ascultă ceea ce se arată. Iudeii neavând pe Cel ce tâlcuiește cele ale lui Moise, adică pe Hristos, au rămas neînvățați, de aceea Apostolul Pavel a spus: „Dar mințile lor s-au învățat, căci până în ziua de azi, la citirea Vechiului Testament, rămâne același vâl, neridicându-se, căci ele

⁶⁶ Nicolae Neaga, „Iisus Hristos în Vechiul Testament,” MB 5 (1987): 17.

⁶⁷ Vasile Mihoc, „Iisus Hristos în izvoare antice profane,” ST 1 (1989): 11 „Creștinii ziceau pur și simplu că Iisus este Hristos, adică Mesia cel profețit.” Petru Rezuș, „Istoricitatea Mântuitorului,” ST3-4 (1957): 192.

⁶⁸ Irineu Slătineanu, „Elemente hristologice în învățătura despre întruparea Cuvântului lui Dumnezeu la Sfântul Simeon Noul Teolog,” MO 1-4 (2012), 279.

se desființează prin Hristos” (2Cor 3,14-17). Dintre copiii lui Adam a fost ales de Dumnezeu minunatul Set, care prin buna podoabă a purtărilor și prin bună-cuviința virtuților s-a arătat pe sine însuși un nou cer însuflețit din neamul căruia s-a născut Fecioara, carul cu adevărat ceresc și cuvenit al Dumnezeului Celui mai presus de ceruri care avea să cheme oamenii la nemurire (înfierare nemuritoare). De aceea tot neamul lui Set se numește „fii lui Dumnezeu” (Fac 6,2.4), pentru că din acest neam avea să se facă fiu al omului Fiul lui Dumnezeu. Set se tâlcuiește *sculare* sau mai bine zis, *sculare din nou* (înviere), care e în sens propriu Domnul Care făgăduiește și dăruiește celor ce cred în El viață veșnică (*set* poate fi conexas cu *sat* și înseamnă „el a pus”)⁶⁹.

Correspondența prefigurării este că Set a fost dat Evei în locul lui Abel pe care-l ucisese Cain (Fac 4,25) din invidie. Dar născutul Fecioarei, Hristos a fost pentru fire în locul lui Adam, pe care l-a omorât din invidie (diavolul) inițiatorul și născătorul răutății. Set însă nu l-a înviat pe Abel, căci era doar o prefigurare a Învierii. Domnul nostru Iisus Hristos l-a înviat pe Adam fiindcă este El Însuși adevărata viață și învierea oamenilor. Enos fiul lui Set, potrivit celor scrise de Moise, „a sperat primul să fie chemat cu Numele Domnului” (Fac 4,26)⁷⁰. Însă Domnul nostru Iisus Hristos l-a înviat pe Adam căci El este adevărata viață a oamenilor și Înviere prin care și cei de la Set au primit Înviere. Unul și Întâiul era Set care după cum spune Moise „Cel dintâi a nădăruit să cheme numele Domnului Dumnezeu” (Fac 4,25)⁷¹. Dumnezeu îl cheamă pe Moise pe Muntele Sinai spre a da poporului evreu Legea și îl atenționează să nu se apropie mulțimea de locul teofaniei ca nu cumva „să vadă slava Lui” (Ieș 19,21) și să moară, ca unii nepregătiți pentru aceasta. Pentru cei neinițiați, Dumnezeu era „foc mistuitor” (Ieș 24,17), Moise fiind singurul ales și curățit de Dumnezeu pentru a putea sta în fața „slavei Domnului” (Ieș 24,16). Dumnezeu se mai descoperă în slava Sa⁷² la sfințirea cortului sfânt. „Un nor a acoperit

⁶⁹ Raymond E. Brown et al., *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. 2, trad. Dumitru Groșan (Târgu-Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 2007), 25.

⁷⁰ Ioan Ică jr., *Maica Domnului în teologia sec. XX și în spiritualitatea isihastă a sec. XIV – Grigore Palama, Nicolae Cabasila și Teofan al Niceei* (Sibiu: Deisis, 2008), 381.

⁷¹ Idem., *Maica Domnului*, 384.

⁷² Aici apare termenul *shekinah*. El reprezintă prezența imanentă a lui Dumnezeu în lume, fiindu-I asociate imagini de lumină și slavă divină; în teologia medievală, *shekinah* v-a fi înțeleasă ca prima entitate creată – lumina creată sau slava creată -, intermediar între Dumnezeu și om; ea apărea profeților în viziunile lor. Termenul va căpăta o importanță deosebită în Kabbala (Gabrielle Sed-Rajna – *Shekinah*, în *Encyclopædia Universalis* – <http://www.universalis.fr/encyclopedie/sefirot/> (accesat 14 mai 2015)).

cortul adunării și locașul s-a umplut de slava Domnului” (Ieș40,34); același lucru s-a întâmplat și în templul ridicat de Solomon (3Rg 8,11)⁷³.

Slava lui Dumnezeu se revelează în legătură cu prezența Domnului în Ierusalim, care va da o strălucire extraordinară Templului și poporului israelit printr-o lumină netrecătoare, mai presus decât cea a astrelor. Textul de la Isaia 60,1-3 și 19-22⁷⁴ este elocvent în acest sens: „Luminează-te, luminează-te, Ierusalime, că vine lumina ta, și slava Domnului peste tine a răsărit...” (Lc 1,79). Dumnezeu este Cel care călăuzește pe Israel în lumina slavei Sale⁷⁵, dar această slavă era văzută de oameni mai mult în chipuri și simboluri. De aceea, lumina slavei Dumnezeiești apare în scrierile vechi testamentare sub chipul focului, al fulgerului și al norului, elemente care dețin lumina și o răspândesc impur și neuniform. „Dumnezeul slavei a tunat: Domnul este peste ape multe” (Ps 28,3)⁷⁶. Focul este elementul cel mai des întâlnit: la legământul lui Iahve cu Avraam (Fac 15,17); în rugul aprins pe care l-a văzut Moise (Ieș3,2); poporul iudeu era condus prin pustie, noaptea prin stâlpul de foc; Dumnezeu Se arăta pe Muntele Sinai ca „foc mistuitor” (Ieș 24,17; Deut 4,24; 9,3); foc se pogora din cer și mistuia jertfele bineplăcute (3Rg 18,38); Ilie este luat la cer în car de foc (4Rg 2,11); Dumnezeu li se arată prorocilor în imagini ale focului: metal înroșit în foc (Iez 1,27), cărbuni aprinși (Is 6,6; Iez 10,2-7), râuri de foc (Dan 7,10)⁷⁷, *Soarele dreptății* (Mal 3,20 – In 1,9: „Lumina adevărată care luminează pe tot omul ce vine în lume”; Ps 96,12: „Lumina a răsărit nu pentru cel păcătos, ci pentru cel drept”; In 3,20: „Oricine face rele urăște lumina și nu vine la lumină, ca să nu-și dezvăluie faptele”).

Dumnezeu S-a arătat oamenilor: lui Adam în Rai, lui Avraam la stejarul Mamvri și lui Moise pe munte, dar n-a văzut nimeni tainica ființă a lui Dumnezeu, nici nu o va vedea ce este ea cu exactitate⁷⁸. Unul dintre cei trei îngeri care se arată lui Avraam la Stejarul Mamvri (Fac 18,1-15) este cel pe care profetul Isaia Îl numește „înger de mare sfat” (Is 9,5)⁷⁹. Fulgerul, ca manifesta-

⁷³ Ioan Stancu, *Templul din Ierusalim, Sinagoga și Biserica: fenomenologia spațiului sacru*, teză de doctorat, (București, 1997), 104-5.

⁷⁴ Corolarul său nou testamentar (Apoc. 21,10.23;22,5) adaugă că „făclia [Ierusalimului] este Mielul,” Iisus Hristos, Cel care v-a aduce și transfigurarea cetății.

⁷⁵ Arhimandritul Vasilios, *Intrarea în Împărăție*, trad. Ioan Ică jr. (Sibiu: Deisis, 1996), 88.

⁷⁶ Gheorghe Jărpălău, „Psalmul 120, Introducere (traducere și comentariu),” *MO* 1-3 (1990): 88.

⁷⁷ Bogdan Scorțea, *op.cit.*, 104.

⁷⁸ Petru Florea, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul* (Târgu Mureș:Academos, 1998), 41.

⁷⁹ Ion Bria, *op.cit.*, 30.

re mai puternică a focului, apare și el în relatările teofanilor (Ieș.19,16) sau ca atribut al măreției și strălucirii lui Dumnezeu (Ps 76,17; Avac 3,11). Norul filtrează lumina soarelui și devine uneori strălucitor când este de dimensiuni mai mici și stă în bătaia razelor de lumină. Norul întunecat are un aspect misterios, de aceea însoțește majoritatea teofaniilor⁸⁰. Lumina Dumnezeiască este neapropiată și nevăzută și de ea nu se poate apropia nici o creatură spirituală, nici sensibilă și a fost numită întuneric : „Nor și întuneric în jurul lui” (Ps 96,2); „Domnul a spus că binevoiește să locuiască în norul cel întunecos” (3Rg 8,12), că „și-a pus acoperământ” (Ps 17,13). Cel de care nu se poate apropia nimeni este asemenea cu întunericul, în sens de depășire.⁸¹ Vechiul Testament relevă acest moment negativ; este imaginea atât de des folosită de gânditorii creștini a întunericului. „Și și-a pus întunericul acoperământ” (Ps 17,13), iar Solomon, găsește la fel întunericul în rugăciunea de la sfințirea Templului. La fel ne putem gândi și la întunericul de pe Muntele Sinai⁸².

În general, scrierile vechi-testamentare preferă imaginea focului, indicând, cu unele excepții, „caracterul sever și cel mai adesea înspăimântător al viziunilor lui Dumnezeu, foarte diferite de viziunile în lumină descoperite în Noul Testament”⁸³. Chiar dacă Moise, alesul Domnului, se face părtaș la slava dumnezeiască, lumina strălucind pe fața sa (Ieș 34,29), totuși, în Vechiul Testament viziunea focului sau a luminii nu e niciodată o iluminare sau viziune de unire cu divinul, ci manifestarea unui Dumnezeu care rămâne exterior omului⁸⁴ și care îi vorbește și Se arată prin simboluri exterioare Lui, rămânând înfășurat în mister ca Muntele Sinai în întuneric. Lumina mai ia și sensuri figurative. Astfel, mântuirea adusă prin Mesia este vestită de Profetul Isaia ca o lumină în mijlocul poporului evreu: „Poporul care locuia într-un întuneric va vedea lumină mare și voi, cei ce locui în latura și umbra morții, lumina va străluci peste voi” (Is9,1); „Te voi face lumina popoarelor ca să aduci mântuirea Mea până la marginile pământului” (Is 49,6;42,6)⁸⁵. Mai târziu avem de a

⁸⁰ Bogdan Scorțea, *op.cit.*, 105.

⁸¹ Petru Florea, *op.cit.*, 41.

⁸² Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă* (București:Enciclopedică, 1993), 41.

⁸³ Pierre Struve, „Dieu est lumière,” *Contacts* 65 (1961): 11: Cf. Bogdan Scorțea, *op.cit.*, 105; Cristinel Iatan, „În cer și pe pământ toate câte El a voit a făcut” (Ps 116,3) – Fenomenologia minunii în tradiția veterotestamentară,” *ST* 3 (2012): 97.

⁸⁴ Pierre Struve, „Dieu est lumière,” 12. Cf. AlexandreSchmemmann și Olivier Clement, *Le mystere Pascal* (Abbaye de Belle fontaine, 1975), 56-7.

⁸⁵ Bogdan Scorțea, *Ibidem*.

face cu arătarea lui Dumnezeu în întuneric⁸⁶. Aceasta înseamnă că „sufletul”, cu cât ne apropiem mai mult de contemplație, cu atât mai mult vede că natura divină este invizibilă. Adevărata cunoaștere a Celui pe Care-l caută este înțelegerea că a vedea constă în a nu vedea.

Pentru Sfântul Grigore norul de pe Sinai reprezintă dimpotrivă un mod mai desăvârșit de comuniune cu Dumnezeu, dincolo de vederea luminoasă sub forma căreia Dumnezeu îi apare lui Moise în rug la început de drum, în rugul care ardea. Sf. Grigore spune că întunericul e strălucitor sau e întuneric din prea multă lumină. Întunericul în care intră Moise nu e gol, lipsit de orice realitate și de orice sens, de orice trăire a lui Dumnezeu, deoarece el aude poruncile și mai mult vede cortul nefăcut de mână. Acum a ajuns la capătul urcușului în sensul că de acum înaintează veșnic în cort care e propriu-zis Dumnezeu, căci în Dumnezeu se poate urca la nesfârșit. Sfântul Grigore Palama folosește expresia “întuneric inteligibil și chinuitor” ca unul ce stă în fața minții și o chinuiește prin neștiință, cum stă întunericul în fața simțurilor și le chinuiește pe acestea. Moise Îl va vedea pe Fiul lui Dumnezeu, la Schimbarea la Față⁸⁷. Taina lui Hristos și a mântuirii e clar preînchipuită în Vechiul Testament. Paștile Vechiului Testament sunt chipul Paștelui celui nou, al tainei și al adevărului mântuirii⁸⁸. Așa cum Sf. Justin reușise să universalizeze creștinismul prin teoria logosului spermaticos, tot așa Meliton de Sardes a cosmetizat creștinismul prin stăruința asupra legăturii dintre chip sau tip și realitate sau adevăr, mai precis asupra legăturii dintre jertfa Vechiului Testament – mielul – și a Noului Testament – Hristos. Istoria lumii create de Logos e istoria mântuirii. Taina lui Hristos și a mântuirii e clar preînchipuită în Vechiul Testament. Toate lucrările din istoria mântuirii noastre sunt moment prin care Dumnezeu ne comunică Slava Sa ca realitate prezentă personală și mântuitoare “Taina cea mare a creștinătății” (1Tim 3,16). Iosua Navi trecând pe israeliți Iordanul, i-a tăiat împrejur cu cuțite de piatră (Ios 5), preînchipuind tăierea împrejur în Hristos prin duh. De asemenea, piatra aleasă, piatra prețioasă și cinstită, piatra cea din capul unghiului este Hristos: „Și luând, zice, o

⁸⁶ Sf. Grigore de Nyssa, *Despre Viața lui Moise*, în PSB 29, trad. Dumitru Stăniloae și Ion Buga (București: IMBO, 1982), 72.

⁸⁷ *Ibidem*, 92-9. Cf. Basile Krivocheine, *În lumina lui Hristos, Sfântul Simion Noul Teolog (949-1022) – Viața – Spiritualitatea – Învățătura*, trad. Vasile Leb și Gheorghe Iordan (București: IBMO, 1997), 235.

⁸⁸ Ioan G. Coman, „Persoana Logosului Iisus Hristos în lumina primelor patru secole patristice,” *ST* 9-10 (1972): 335.

piatră, au pus-o sub el și el a șezut pe ea, și Aaron și Or au rezemat mâinile lui, unul de o parte, iar altul de alta (Ieș 17,12; Is 28,16).

„Și plecând fiii lui Israel din Sucot, au tăbărât în Etam, lângă pustie. Iar Dumnezeu îi călăuzea pe ei, ca să le arate calea, ziua în stâlp de nor, iar noaptea în stâlp de foc. Și n-a lipsit stâlpul de nor ziua, nici stâlpul de foc noaptea dinaintea întregului popor.” (Ieș 13,20-22). Cei doi stâlpi preînchipuiau pe Hristos. Întâi pentru că el este stâlpul și temelia cu totul neclătinată și nemăcinată adevărului prin care au fost ridicați la înălțime căci s-a scris: „Cei tari ai lui Dumnezeu s-au ridicat foarte de la pământ” (Ps 46,10). Al doilea stâlp lumina perioada dinaintea venirii Mântuitorului, care era stăpânită de Satana, care domnea peste cei de pe pământ în tunicul neștiinței. Sf. Vasile cel Mare spune citându-l pe Isaia 9,1: „Poporul care umbla întru întuneric, va vedea lumină mare” că lumina este Mesia-Hristos, iar în tunicul este păcatul. Domnul a adus poporul de la întuneric la lumina adevărului⁸⁹. Stâlpii i-au ajutat pe evrei și împotriva taberei egiptene (Ieș 14,19-20). Dumnezeu fiind Cuvântul, S-a făcut trup. Dar și altfel El este mijlocitor și anume în chip proniator, ca unul ce obișnuiește să se așeze la mijloc, între cei ce-L cinstesc pe El și cei ce-i urmăresc și nu-i lasă să se amestece, închizând drumurile dușmanilor. „Căci s-a ridicat, zice, îngerul lui Dumnezeu și stâlpul de nor și s-a așezat între tabăra egiptenilor și tabăra lui Israil, și nu s-au amestecat întreolaltă toată noaptea.” (Ieș 14,20). În înger și stâlpul de nor este închipuit iarăși Hristos. Căci El e numit: „Înger de mare sfat” (Is 9,6).

După pierderea Paradisului și căderea omului, și după ce Abel este ucis de Cain, fiii lui Set sunt fiii lui Dumnezeu, ei invocă numele lui Iahve, iar unul dintre ei, Enoh, a umblat împreună cu Dumnezeu și a fost dus cu trupul la Dumnezeu (Fac 5,24). Apoi a venit Potopul, perioadă în care un bărbat și familia sa, a găsit har înaintea lui Dumnezeu: „Noe era drept și neprihănit între oamenii timpului său și mergea pe calea Domnului” (Fac 6,9). Noe a salvat omenirea și toate făpturile create, nu prin restaurare așa cum o face Hristos, Căruia el îi este doar prototip, ci asigurându-le continuitatea⁹⁰.

⁸⁹ Nicolae Neaga, „Vechiul Testament în preocupările Sf. Vasile cel Mare,” *O1* (1979): 137. cf. V. Prescure, „Personalitatea morala a Sfantului Vasile,” *ST* 5-6 (1962), 290-1.

⁹⁰ Vladimir Lossky, *op.cit.*, 122.

3. Evoluția mesianismului de la Protoevanghelie la profeți

După așezarea primilor oameni în grădina Edenului, ca dar al lui Dumnezeu, fericirea omului depindea de rămânerea sa în ascultarea față de Dumnezeu⁹¹. În această grădină omul se bucura de prezența lui Dumnezeu. Datorită acestui păcat moartea a fost introdusă dar viața a continuat și Dumnezeu s-a îngrijit în continuare de omul căzut, făgăduind că-I va trimite un izbăvitor. În mod tradițional textul de la Facere capitolul 3 versetul 15 a fost numit Protoevanghelie și înțeles ca prima profeție mesianică. Conținutul acestuia este următorul: „Dușmănie voi pune între tine și femeie, între sămânța ta și sămânța ei; Acela va sfărâma capul tău, iar tu îi vei înțepa călcâiul.” (Fac 3,15) Interpretarea veche iudaică, găsită în secolul al III-lea î.Hr., Septuaginta, targumele pales-tiniene și posibil targumele Onqelos îi dau șarpelui sensul simbolic de satan și caută pentru o victorie asupra lui în zilele regelui Mesia. Noul Testament înțelege acest pasaj într-un sens mesianic (Rom 16,20; Evr. 2,14), și termenul de „Fiul Omului”, este un titlu pentru Iisus și termenul de femeie pentru Fecioara Maria (In 2,4; 19,6). Comentatorii creștini mai vechi, începând cu Iustin (m. 160) și Irineu (m. 180), au văzut 3,15 ca Protoevanghelie, prima profeție mesianică a Vechiului Testament.⁹² „Dușmănie voi pune între tine și femeie”: Dușmănie înseamnă ostilitate, a fi dușmani. Limbajul textului indică o luptă pe viață și pe moarte între combatanți. „Zdrobit” și „lovit”, traduse cu același verb ebraic, *šup* („vânătaie”), descriu acțiunea paralelă a combatanților.

Sămânța (*zera*), este un termen critic în toată Cartea Facerii și în Pentateuh. Prima dată apare în sensul literar, în creație (1,11-12,29), dar aici este metaforic și are o semnificație programatică. În cele 59 de ori, de câte ori apare în Facere, în majoritatea, este găsit în spusele patriarhilor (47 de ori), unde este focalizat pe linia genealogică a familiei alese⁹³. Binecuvântarea creației (1,28), care a fost compromisă de neascultarea celor doi este particularizată prin părinții iudaici, care vor fi instrumente în realizarea acesteia. Prevestirea din capitolul 3, impli-

⁹¹ Raymond E. Brown et al., *op.cit.*, 16.

⁹² John Wenham, *Genesis 1-15*, în WBC 1 (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 80.

⁹³ T. D. Alexander, „Genealogies, Seed, and the Compositional Unity of Genesis,” *TynBul* 44 (1993): 255-70.

că speranța pentru familia umană, care, datorită căderii lor în păcat, va fi o împlinire prin binecuvântarea nașterii lor de prunci. Această speranță a fost îndreptată spre sămânța urmașului Evei, Set, a urmașului lui Noe, și sămânței lui Avraam descrisă pentru prima dată în Facere 12,7. Tradiția creștină s-a referit la 3,15 ca la Protoevanghelie, din moment ce a devenit prototip pentru evangheliile creștine. Interpretările istorice au fost diferite cu referire la „sămânța ei”, indicând întreaga umanitate sau un singur individ. Versiunea LXX este cea mai veche care atestă interpretarea sămânței ca individual. Ea traduce ebraicul *zera* (sămânță), cu grecescul *sperma*, un substantive neutru. Pronumele următor este „acesta (*auto*) îți va zdrobi capul”, dar versiunea grecească are „el (*autos*)”, ceea ce indică faptul că translatorii au interpretat sămânța ca individual⁹⁴. Interpreții creștini au adoptat o abordare echilibrată⁹⁵. Sfântul Iustin și Sfântul Irineu au interpretat femeia din 3,15 ca Fecioara Maria, făcând o paralelă cu Eva. Părinții greci, ca Hrisostom, au văzut 3,15 ca o luptă între satan și umanitate.

Alți interpreți au văzut sămânța ca Biserica. Printre Părinții latini, Fericitul Augustin cu alții, au alegorizat sau moralizat versetul indicând o folosire colectivă. Alții au văzut în aceasta o referire specifică la nașterea fecioarei. Aceasta a fost o idee a unor texte latine vechi și a Vulgatei, care au pronumele feminine „ea (*ipsa*), va zdrobi”, în loc de cel masculine. Sfântul Ambrozio a fost primul care a considerat 3,15, nu ca „sămânța ei”, ci ca sămânța femeii⁹⁶. Această înțelegere cum că prima profeție mesianică este veche cât Septuaginta (sec. III d. Hr.), a fost adesea desmințit de comentatorii moderni⁹⁷. Acest text nu se referă la simpla luptă dintre șarpe și oameni. Pronumele „tine” din contextul „dușmănie voi pune între tine”, se referă la șarpe, cel mai înțelept dintre toate animalele. Articolul *ha* care premerge cuvântul *nachaș*, care înseamnă șarpe, arată că Sfânta Scriptură îl așează pe șarpele șiret într-un raport de egalitate cu bărbatul și într-unul superior intelectual femeii⁹⁸. În această istorisire atât de simbolică, explorând natura păcatului și urmările lui, șarpele este figura antihristului⁹⁹.

⁹⁴ R. A. Martin, „The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3:15,” *JBL* 84 (1965): 525-7.

⁹⁵ J. P. Lewis, „The Woman’s Seed (Gen 3:15),” *JETS* 34 (1991): 299-319.

⁹⁶ K. A. Mathews, *Genesis 1-11:26*, în *NAC 1A* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001), 244-6.

⁹⁷ James Dunn și John Rogerson, *Commentary of the Bible* (Cambridge: University Press, 2003), 41.

⁹⁸ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2007), 39. cf. Macedon Petrescu, „Idei moral – sociale în scrierile profeților mari ai Vechiului Testament,” *ST* 1-2 (1984): 103; Ștefan Slevocă, „Aspecte actuale ale prediciei profeților Vechiului Testament,” *ST* 1-2 (1980), 7 și Mircea Basarab, „Împărăția mesianică a păcii (Isaia 2,2-4),” *GB* 9-10 (1970): 912.

⁹⁹ James Dunn, *op.cit.*, 41.

Septuaginta traduce a doua parte a textului începând cu cuvântul *αὐτός* care este un pronume demonstrativ și se traduce prin *acela*. Așadar, nu se referă la *sămânță*, care în textul original este: *zera* și s-ar fi tradus prin *αὐτό*, pronume la forma neutră, ci se referă la o persoană de gen masculin care va lupta cu șarpele, cel mai înțelept decât toate vietățile câmpului (Fac 3,1). Devreme ce Fac 3,15 este o făgăduiță pentru șarpe, cu siguranță va ieși rău între războiul om-șarpe. Aceasta pare fi o aluzie la faptul că șarpelui i se va zdrobi capul, în timp ce sămânța femeii va fi lovită la călcâi¹⁰⁰. Șarpele poate mușca numai partea inferioară a corpului omenesc, picioarele. Însă această mușcătură nu este întotdeauna letală, pe când sfărâmarea capului șarpelui indică moartea acestuia¹⁰¹. Cu alte cuvinte, făgăduința prezice victoria omenirii asupra șarpelui, adică asupra forțelor antihristului. Protopărinții s-au dus cu gândul la omul făgăduit de Dumnezeu. Conștiința clară a unei vieți noi este înfipită și în gândul lui Lameh, care născând un fiu zice: „Acesta ne va mângâia în osteneala noastră și-n durerea mâinilor noastre, ce vin din pământul pe care Domnul Dumnezeu l-a blestemat” (Fac 5,20)¹⁰².

În Vechiul Testament șarpele de aici este numit diavol (Sol 2,24), iar în Noul Testament „șarpele cel vechi” se cheamă Satana, balaurul cel mare care înșeală pe toată lumea (FAp 12,9; 20,2). Șarpele a fost real, dar l-a interpretat pe diavol. Sfărâmarea capului înseamnă nimicirea totală a vrășmașului, câtă vreme mușcarea călcâiului înseamnă numai un succes parțial. Potrivit Epistolei către Romani, versetul 15 are următoarea tâlcuire: Urmașul femeii e de origine divină (Mesia), șarpele îl indică pe Satana, iar războiul se sfârșește cu victorie totală în favoarea acestui vestit urmaș al femeii. Sămânța care avea să zdrobească capul șarpelui este fiul Mariei. Caracterul hristologic al Vechiului Testament este așezat în cuvintele „s-a păstrat făgăduința dată de Dumnezeu celor dintâi oameni că va trimite în lume pe Mântuitorul”¹⁰³. Al doilea text considerat mesianic este cel din Facere 9,25-26, considerat ca binecuvântarea lui Noe. Conținutul textului este următorul: „Blestemat să fie Canaan, slugă va fi fraților săi; Binecuvântat să fie Domnul Dumnezeu lui Sem și Canaan să fie slugă lui; lărgească Dumnezeu pe Iafet și să locuiască în lăcașurile lui Sem și

¹⁰⁰ *Ibidem.*, 42.

¹⁰¹ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 41.

¹⁰² Irineu Ion Dogaru, „Scurtă analiză asupra antropologiei Vechiului Testament,” *MO* 1-4 (2011): 140. vezi și Nicolai Berdiaev, *Sensul creației*, trad. Anca Oroveanu (București: Humanitas, 1992), 129.

¹⁰³ Nicolae Neaga, „Vechiul Testament în preocupările Preafericitului Patriarh Justin,” *MB* (1985): 150.

Canaan să fie slugă lui”. În textul de față Noe blesteamă pe Cannan, însă goli-ciunea lui Noe este văzută de către Ham, care în versetul 24 este prezentat ca și cel mai mic dintre cei trei, iar în versetul 18 când coboară de pe arcă este al doilea după Sem, ca vârstă, iar Iafet fiind cel mic.

Potrivit evenimentelor morala istorisirii este de fapt menită lui Canaan și prin extensie poporului canaaneic. Revenind pe scurt la personajul negativ al acestei istorisiri, ordinea explicită a fiilor lui Noe, care arată vârsta, este invariabil Sem-Ham-Iafet; după cum se vede din 5,32; 6,10; 7,13; 9,18; 10,1. În consecință, una nu este pregătită pentru notația din 24, în care Ham este cel mai mic. Cel mult, ar fi trebuit numit „mai tânăr”. Se sugerează două explicații: pasajul de dinainte derivă dintr-o tradiție diferită, una în care atât Ham, cât și Canaan au fost citați ca al treilea fiu al lui Noe; acesta este punctul de vedere al multor critici moderni; blestemul se refera nu la fiul cel mic al lui Noe ci al lui Ham; și conform textului din 10,6, acesta a fost Canaan. Acest punct de vedere a fost deja exprimat în comentariile lui Ibn Ezra (sec. XII) *ad loc*¹⁰⁴. Dar totuși Ham vede goli-ciunea tatălui său, în schimb Canaan este cel blestemat. Se poate ca binecuvântare pe care o dă Dumnezeu fiilor lui Noe (9,1) să nu-i mai dea voie să-l blesteme direct pe Ham. Pare a fi aceasta pedeapsa infracțiunii în oglindă: Ham era cel mai mic copil al lui Noe, iar cel blestemat este cel mai mic copil al lui Ham. Atitudinea lui Ham anticipează faptul că descendenții săi, cum ar fi egiptenii și canaanei, după standardele Vechiului Testament, erau notorii din punct de vedere al desfrâului¹⁰⁵. Ceea ce trebuie observat este faptul că Sem este alesul dintre cei trei pentru oarecare virtuți. Pedepsirea fiilor este știută în Vechiul Testament până la al șaptelea neam. „Voi face din tine un popor mare, te voi binecuvânta și voi binecuvânta pe cel ce te binecuvintează și pe cel ce te blesteamă îl voi blestema, și se vor binecuvânta întru tine toate neamurile pământului” (Fac 12,2-3).

De aici încolo omenirea a așteptat răscumpărătorul care va mântui omul și-l va ridica din această cădere. Nou este că, Isaia socotește nădejdea mântuirii sale – probabil ca cel dintâi – nu pe un rege prezent, ci pe unul ideal din casa lui David (Is 9,5-6) care apare odată pentru totdeauna într-un viitor care rămâne nehotărât – pe acela pe care Noul Testament îl numește ca Fiu al lui Dumnezeu,

¹⁰⁴ E. A. Speiser, *The Anchor Bible: Genesis* (Garden City: Doubleday and Company, 1979): 62.

¹⁰⁵ James Dunn, *op.cit.*, 45.

ca Cel uns pur și simplu. Despre promisiunea mântuirii vorbește și contemporanul lui Isaia, profetul Miheia. Textul de bază 5,1-5 („Și tu, Betleeme Efrata, deși ești mic între miile lui Iuda, din tine va ieși Stăpânitor peste Israel, iar obârșia Lui este dintru început, din zilele veșniciei. Pentru aceasta îi va lăsa până în vremea când aceea ce trebuie să nască va naște. Atunci rămășița fraților săi se va întoarce la fiii lui Israel. El va fi voinic și va paște poporul prin puterea Domnului, întru slava numelui Domnului Dumnezeuului Său și toți vor fi fără de grijă, iar El va fi mare, până la marginile pământului¹⁰⁶. Și El Însuși va fi pacea noastră! Când Asiria va năvăli în țara noastră și va pătrunde călcând în palatele noastre, noi vom ridica împotriva lui șapte păstori și opt căpetenii, care vor pustii țara Asiriei cu sabia și țara lui Nimrod cu sabia scoasă din teacă. Și ne va izbăvi de Asiria, când aceasta va năvăli în țara noastră și când va trece peste hotarele noastre.”), arată în mare aceleași aspecte și motive centrale: Iahve vrea să pună un nou început; împreună cu casa regală din Ierusalim este acum sfințită și casa regală care este situată la apus.

După cum în capitolul 11,1 Isaia vorbește despre rădăcina lui Iesei ca punct de plecare al nădejzii mântuitoare, tot așa și Miheia vorbește despre micul și neînsemnatul Betleem (respectiv acolo unde neamul iudaic locuiește cu statornicie) din care va răsări la fel soarele sau o stea (cf. Num 24,17 „Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov; un toiag se ridică din Israel și va lovi pe căpeteniile Moabului și pe toți fiii lui Set îi va zdrobi.”) care îndepărtează întunericul trecutului – noul David (v.1; cf. Mt 2,6 – „Și tu, Betleeme, pământul lui Iuda, nu ești nicidecum cel mai mic între căpeteniile lui Iuda, căci din tine va ieși Conducătorul care va paște pe poporul Meu Israel”). După cum Isaia 7,14 și la Miheia 5,1 este accentuată viziunea despre mama Domnului viitor, „cea care trebuie să nască”. Ca și Isaia, Miheia vede mântuirea ca pace care atârână de noul „domn” și „păstor” (Is 9,5; Mih 5,3). Cu Isaia și Miheia teologia mântuirii, care este înrudită cu împărăția davidică, a atins aproape punctul culminant vechi-testamentar din sec. al VIII-lea precreeștin.

Profeții Ieremia și Iezechil continuă șirul profețiilor celor doi. Ieremia își desfășoară activitatea neîntrerupt în Ierusalim, iar Iezechil în exilul babilonic în anii de dinainte și de după distrugerea Ierusalimului (586 î.Hr.), când de altfel se sfârșește și împărăția davidică. În contrast cu Isaia, Ieremia trăiește și gândește

¹⁰⁶ Ștefan Slevoacă, *loc.cit.*, 7.

în spiritul tradiției vechi-israelite și a categoriei prezentărilor unei Amphiktyonii (uniune politico-culturală a aceluiasi sanctuar sau oraș cetate din Grecia antică) predavidice. Nu Sionul și dinastia davidică stau acum în prim plan, ci țara (așezământul) și făgăduința pentru că Ieremia prezice robia; întoarcerea din robia babilonică este redată ca un nou Exod ce se va realiza pe baza noii legături care unește iarăși poporul lui Dumnezeu (Ier 31,31-34). Ieremia a fost conștient, după cum cu un secol mai înainte Isaia și Miheia, pe baza experienței personale, plină de suferință că familia regală actuală, prin refuzul povățuirilor lui Dumnezeu făcute prin (prooroc), este fără viitor¹⁰⁷. Astfel, profețește despre regele Ioiachim: „Nici un urmaș nu va avea să stea pe tronul lui David ca să-l reînnoiască și nici să domnească peste Iuda” (Ier 22,30). De aceea, Domnul va da un nou așezământ. Iahve va strânge El însuși oile împrăștiate și le va aduce îndărăt. Profetul prezice că Dumnezeu va ridica un urmaș drept din familia lui David (Ier 22, 30) care va domni ca împărat și va ști să acționeze și să aplice dreptatea în țară. Ce s-a zis despre Ieremia se poate spune și despre Iezechil, cu deosebirea că în așteptarea viitorului poporului său și pentru țara sa, templul și noul cult (Iez 40-48) joacă rolul central¹⁰⁸.

Acestei gândiri aparțin și textele de la capitolul 34,23 și 37,22-24 care arată de asemenea un nou Domn. Ca domn, Păstor și Mântuitor pentru Israel, Iahve însuși va uni din nou și va readuce pe poporul său în țara curățită și făcută roditoare: „Voi pune peste ele un singur păstor, care le va paște; voi pune pe robul Meu David; el le va paște și el va fi păstorul lor.” (Iez 34,23); „Iar în țara aceasta, pe munții lui Israel, îi voi face un singur neam și un singur rege va fi peste toți; nu vor mai fi două neamuri și în viitor nu se vor mai împărți în două regate; Nu se vor mai pângări cu idolii lor, cu urâciunile lor și cu toate păcatele lor. și voi izbăvi de toate fărădelegile pe care le-au săvârșit, îi voi curăți și vor fi poporul Meu, iar Eu voi fi Dumnezeul lor. Iar robul Meu David va fi rege peste ei și păstorul lor al tuturor, și ei se vor purta după cum cer poruncile Mele și legile Mele le vor păzi și le vor împlini.” (Iez 37,22-24). Prezența personală este egală cu asigurarea legăturii dintre mântuire și pacea veșnică care – aici sună din nou cu tema paradisului – să cuprindă și să așeze natura umană a omului

¹⁰⁷ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase. De la epoca de piatră la misterele din Eleusis*, vol. 1, trad. Cezar Baltag (București: Științifică și enciclopedică, 1981), 367.

¹⁰⁸ Mihai Valentin Vladimirescu, „Aspecte din istoria orașului biblic Tir, reflectate în cărțile profeților Vechiului Testament,” *MO* 5-8 (2010): 106.

căzut: „Fi-va locașul Meu la ei și voi fi Dumnezeuul lor, iar ei vor fi poporul Meu.” (Iez 34,25-29), „un păstor să se ridice” (Iez 34,23). Acest păstor sau regent, dăruit de Iahve, este un nou David, „Robul meu David va fi rege peste ei”, „conducător pentru totdeauna” (37,24; cf. 34,23) precum și textele de mai târziu: „Și nu vor mai sluji străinilor, ci vor sluji Domnului Dumnezeuului lor și lui David, regele lor, pe care îl voi pune iarăși pe tron” (Ier 30,9); „După aceasta, fiii lui Israel se vor întoarce la credință și vor căuta pe Domnul Dumnezeuul lor, și pe David, împăratul lor, iar la sfârșitul zilelor celor de pe urmă se vor apropia cu înfricoșare de Domnul și de bunătatea Lui.” (Os 3,5).

Crezul fundamental al lui Osea este însumat în sintagma „Israel este poporul lui Dumnezeu”. „Osea posedă un simț deosebit de profund în aprecierea tradițiilor istorice ale lui Israel și nu ezită niciodată să reamintească aceste tradiții în efortul său de reactualizare a responsabilităților spirituale în mintea poporului”¹⁰⁹. El face referire la Legământul lui Dumnezeu cu Adam (6,7) și la istoria patriarhului Iacob (12,3-4), la experiența lui Israel în Egipt (2,15; 11,1; 13,4), la rolul lui Moise deținut în timpul exodului (12,13). Darea Legii (4,6) perioada pribegiei lui Israel în sălbăticie (2,3;9,10). El afirmă că Iahve a fost primul soț al lui Israel (2,7) care a purtat de grijă ani nenumărați. Răscumpărarea este săvârșită de Fiul cel înviat (Os 11,1). Noul David este anunțat ca „conducător” (34,28; 37,25; cf.45,7.9,16 și – Iezechil folosește cuvântul despre domnul omenesc pentru Israel numai aici – „rege” (37,22-24). El va avea același rol ca și Iahve. Ca păstor El va păstori pe poporul său (Iez 34,23). De unde vine acest nou David? Iezechil a adăugat promisiunea: „din tulpina dinastiei davidice va lua Iahve o mlădiță” (cf. Is. 11,1). Momentul „când”, nu era fixat. Precum la Ieremia 23,5 „Domnul va ridica mlădița din munte înalt și măreț” (asta înseamnă Sionul văzut ca muntele lui Dumnezeu mitic-paradisiac) și va sădi această mlădiță din care va crește copac puternic ca, copac al lumii (din nou un termen mitologic¹¹⁰) în care și sub care vor locui popoarele pământului.

Șirul profeților despre Mesia-Hristos ca împărat se continuă prin proorocii Agheu și Zaharia care-și desfășoară activitatea prin anii 520 î.Hr., deci după exilul babilonean. Agheu vorbește în capitolul 2,20-23 despre robul lui Dumnezeu

¹⁰⁹ Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea* (Cluj-Napoca: Limes, 1999): 220. Vladimir Prelipceanu, „Probleme sociale în Vechiul Testament,” *ST* 1-2 (1949): 60 și Teodor Burcuș, „Aspecte sociale în predica profeților în Vechiul Testament,” *ST* 9-10 (1966): 579.

¹¹⁰ Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală* (București: Albatros, 1983), 562.

care este făcut ca pecete pentru poporul ales: „Și a fost cuvântul Domnului a doua oară către Agheu, în ziua a douăzeci și patra a lunii, zicând: Spune lui Zorobabel, cârmuitorul lui Iuda: Eu voi cutremura cerul și pământul; Voi răsturna tronurile regatelor și voi nimici puterea regilor neamurilor și voi trânti la pământ carele și pe războinicii din ele, iar caii și călăreții se vor prăbuși unul pe altul în ascuțișul sabiei. În ziua aceea, zice Domnul Savaot, te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salatiel, slugă a Mea și te voi avea ca un inel cu pecete, căci pe tine te-am ales, zice Domnul Savaot.” (Ag 2,20-23)

În Zaharia 3,8, Iahve vorbește despre robul său, despre „mlădița” pe care vrea s-o lase să vină: „Ascultă deci, Iosua, mare preot, tu și cei împreună cu tine care stau înaintea ta; căci ei sunt oameni de prezicere. Iată Eu aduc pe Servul Meu Odraslă”. Cine este această „mlădiță” și ce a gândit Iahve să facă cu aceasta vom găsi răspuns la Zaharia 6, 12-14: „Și-i vei zice lui în acest chip: Așa grăiește Domnul Savaot: Iată un om care va fi chemat Odraslă; acesta va odrăsli și va zidi templul Domnului. Și acesta va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui și un preot va fi la dreapta lui. Între ei doi va fi o pace desăvârșită. Și cununa va fi pentru Heldai, Tobia și Iedaia și pentru Ioșia, fiul lui Sofonie, ca aducere aminte în templul Domnului”. Proorocul vorbește de Zorobabel care va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui” (v. 13). Zorobabel este, ca samânta davidică, reprezentantul lui Iahve și instrument (cf. Ag 2,23 „În ziua aceea, zice Domnul Savaot, te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salatiel, slugă a Mea și te voi avea ca un inel cu pecete, căci pe tine te-am ales”, zice Domnul Savaot.”), „rob” și „pecete”. Zorobabel n-a devenit cu toate acestea niciodată rege. Coroana confecționată de profetul Zaharia pentru Zorobabel trebuie să rămână păstrată ca „amintire” în templul lui Iahve (Zah 6,14). La ce și pentru ce? Deocamdată rămâne speranța vagă că aceasta este „să răsară sub el”¹¹¹. Astfel, Pentateuhul anunță: venirea unui Izbăvitor, jertfa Fiului și regalitatea Sa.

¹¹¹ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology, The Theology of Israel's Prophetic Traditions*, vol. 1, trad. D. M. Stalker (London: SCM Press, 1998).

Capitolul I. CHIPUL REGAL AL LUI MESIA

1.1. Mesia, Împăratul cel veșnic

Înainte de moarte, patriarhul Iacob chemând pe fii săi le-a vestit viitorul și cu acest prilej a rostit profeția mesianică pentru Împăciuitorul, Care va descinde din seminția lui Iuda: „Nu va lipsi sceptrul din Iuda nici toiag de cârmuitor din coapsele sale până nu va veni Împăciuitorul căruia I se vor supune popoarele” (Fac 49,10). Înțelesul mesianic al acestei profeții a fost recunoscut de Teodoret al Cirului, care a văzut în cuvintele patriarhului evreu anunțarea venirii lui Mesia sau a Împăratului cel veșnic făgăduit de Dumnezeu¹¹². Demnitatea împărătească ce i se cuvine Mântuitorului Hristos rezultă numai din faptul că Dumnezeu – Tatăl a creat din nimic și prin Fiul Său „cerul și pământul”, dar și din substantivele „sceptru”(șevet) și „toiag” (mechokek), menționate de patriarhul evreu, termeni cu înțeles sinonim pentru a indica dreptul și puterea de cârmuitor a Fiului lui Dumnezeu față de supușii Săi¹¹³. Înalta slujire împărătească este clară în textul profeției în care Iisus Hristos a primit noul nume de „Împăciuitorul”(Șilo)¹¹⁴ sau „Domn al păcii” cum va prooroci mai târziu Isaia (9,5), Această domnie este fără sfârșit, căci ea se continuă pe plan spiritual, întrucât Hristos a înființat o nouă împărăție și El este începutul unei creații noi care se desăvârșește neîncetat de Sfântul Duh¹¹⁵. În binecuvântarea patriarhului Iacob a fost profețit viitorul neamului lui Iuda, care va deveni mai mare peste celelalte seminții, datorită faptului că i se va încredința conducerea fiilor lui Israel și din el se va naște regele cel veșnic Mesia, eliberatorul lumii de sub păcatul strămoșesc și nu din robia romană¹¹⁶.

¹¹² Teodoret al Cirului, „Omilia LXVII la Facere,” în PG 80,217.

¹¹³ Nicolae Neaga, *Profeții mesianice*, 25.

¹¹⁴ Pentru interpretările date termenului ebraic „Șilo”. vezi detalii în Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 18-9.

¹¹⁵ Nicolae Chiricescu, „Iisus Hristos, centrul vieții noastre,” GB8-9 (1956): 444.

¹¹⁶ Abbe de Broglie, *Les propheties messianique* (Paris: Librairie Bloud & Cie, 1910), 27.

Cel de al doilea text biblic privind slujirea împărătească a lui Mesia a fost vestit pe când israeliții sub conducerea lui Moise se îndreptau spre țara Canaanului. Textul profeției potrivit interpretării iudaice și creștine, se referă la nașterea unei „stele” din familia lui Iacob și Care va domni peste moabiți și edomiți și peste toți fiii lui Set (Num24,17)¹¹⁷: „Îl văd, dar acum încă nu este; Îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacob; un toiag se ridică din Israel și va lovi pe căpeteniile Moabului și pe toți fii lui Set îi va zdrobi”. În secolul al X-lea înainte de Hristos a fost alcătuită, cu mare probabilitate sub domnia lui Solomon (97-931), *opera istorică divină* care redă lucrarea lui Iahve de la creație până la luarea în posesie a pământului făgăduit și stă la baza Pentateuhului ca cel mai vechi izvor literar. Această operă istorică este 2Rg 7¹¹⁸. Lucrarea are patru puncte principale: *Protoevangelul*, *promisiunea lui Avraam*, *binecuvântarea lui Iacob* și *promisiunea lui Bileam (Valaam)*.

Dacă vom lua în ordine inversă conținutul, vom întâlni, înainte de luarea țării Sfinte în promisiunea divină a lui Valaam¹¹⁹, la Numeri 24,15-19 („Așa grăiește Valaam, fiul lui Beor; așa grăiește bărbatul cel ce vede cu adevărat, [...] Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov; un toiag se ridică din Israel și va lovi pe căpeteniile Moabului și pe toți fiii lui Set îi va zdrobi. Lua-va de moștenire pe Edom și va stăpâni Seirul vrăjmașilor săi și Israel își va arăta puterea. Din Iacov se va scula Cel ce va stăpâni cu putere și va pierde pe cei ce vor rămâne în cetate”) informația foarte rară care vorbește despre „steaua ce va ieși din Iacob”, despre „Sceptrul, care se va ridica din Israel” și în lupta nimicitoare va zdrobi pe Moab și Edom. Prin „stea”, simbolul împărătesc vechi-oriental (cf. Is 14,12, „Cum ai căzut tu din ceruri, stea strălucitoare, fecior al dimineții! Cum ai fost aruncat la pământ, tu, biruitor de neamuri”. Stea strălucitoare, fecior al dimineții, arată că *helel ben-șahar*, se referă la planeta Venus, care nu a ajuns niciodată la zenith înainte de răsăritul soarelui. *Helel*, vine, probabil, de la rădăcina cuvântului „strălucitor”, și, astfel, se aplică la steaua strălucitoare. În mitologia canaaneită, Dumnezeuul Athtar, cel care urma să-l înlocuiască pe Baal, într-un anumit punct poate fi

¹¹⁷ Louis Dennefeld, *Le messianisme* (Paris: Letouzey, 1929), 35.

¹¹⁸ Dionisie Stamatoiu, „Exodul și călătoria poporului evreu spre Canaan sub conducerea lui Moise în lumina descoperirilor arheologice,” *ST* 9-10 (1985): 715.

¹¹⁹ Jean Coppens, *Les oracles de Biléam. Leur origine littéraire et leur portée prophétique: Mélanges E. Tisserant I*, (Roma: Città del Vaticano, 1964), 67-80.

steaua dimineții. În această istorisire, Athtar nu caută poziția și, găsindu-se pe sine nepotrivit pentru aceasta, o lasă în mod voluntar.¹²⁰ Textul începe cu uzualul Qina, deschizând cu cuvântul *cum*, dar cuvintele următoare „din ceruri”, arată o parte demonstrată prin comparația dintre *Helel*, fiul lui *Șahar*. *Helel* este un nume necunoscut în Vechiul Testament. LXX, traduce întregul nume cu *ἑωσφόρος ὁ πρῶτὸς ἀνατέλλων* (*steaua dimineții*), care face răsăritul dimineții. Vulgata *Lucifer qui mane oriebaris*, „Lucifer, tu, cel care faci dimineața să răsară”. Cuvântul *Helel* este mult mai greu de urmărit¹²¹. Arabicul *hilalum*, înseamnă „lună nouă”, și are multe linii de a tradus ca „lună plină”¹²². Textul din Apoc. 22,16: „Eu, Iisus, am trimis pe îngerul Meu ca să mărturisească vouă acestea, cu privire la Biserici. Eu sunt rădăcina și odrasla lui David, steaua care strălucește dimineața.”) se face trimitere la David¹²³.

Balaam străbate timpurile până departe de epoca Aceluia pe care Îl vede născându-se ca descendent al lui Iacob. E steaua după care s-au orientat magii (Mt 2,2) care sosind la Ierusalim întreabă: „Unde este Cel ce S-a născut rege al Iudeilor? Că la Răsărit am văzut steaua și am venit să I ne închinăm”¹²⁴. Steaua este un indiciu de divinitate, iar toiagul unul despre natura omenescă a Domnului. În conformitate cu această prezicere Mesia va fi un viteaz de seamă care îi va reduce la tăcere pe cei mai de temut dușmani ai săi. (*Profetul cel Mare* – Deut 18,15). „Steaua”, „sceptrul”, sunt simboluri al monarhiei. Oracolul este un exemplu de apologetică de curte, care legitimează domnia lui David susținând că ascensiunea sa și cucerirea Moabului fuseseră prevăzute de faimosul profet păgân Balaam. *Craniile tuturor fiilor lui Set*: Folosirea expresiei din Ier 48,45 ne permite să reconstituim „craniul” (ebr. *qdqd*) din *qrqr*. Sheteii erau un popor tribal, menționați în textele egiptene din mileniul al II-lea. Nu foarte de înțeles, această referire a fost interpretată de textul masoretic ca „fii lui Set”¹²⁵. Celebrul rabin din secolul al II-lea d.Hr., Akiba ben Joseph, a afirmat că

¹²⁰ J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, în *NIV* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986), 321.

¹²¹ J.W. McKay, „Helel and the Dawn Goddess,” *VT* 20 (1970): 450-64; Peter Craigie, „Helel, Athtar and Phaeton (Jes 14:12-15),” *ZAW* 85 (1973): 223-5.

¹²² *Gesenius' Hebräisches Handwörterbuch*, ed. F. Buhl (Berlin: Springer Verlag, 1949); L. Koehler and W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (Leiden: E. J. Brill, 1951-53). *Biblia hebraica stuttgartensia*, ed. K. Elliger and W. Rudolph (Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1977).

¹²³ Vasile Mihoc, „Iisus arhiereu după epistola către Evrei,” *O2* (1983): 67.

¹²⁴ Vladimir Prelipeanu et al., *Studiul Vechiului Testament – Normal pentru Institutele Teologice* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2003), 140-1.

¹²⁵ Raymond E. Brown, *op.cit.*, 458.

profeția mesianică din Num 24,17 – „o stea răsare din Iacov” – s-a împlinit în persoana conducătorului celui de-al doilea război al evreilor împotriva Romei, Simeon Bar Kosiba, pe care Akiba l-a numit, printr-un joc de cuvinte, Fiul Stelei sau Bar Kokhba (*Taanit 68d*)¹²⁶.

Împăratul mesianic se deosebește de regii lui Israel, întrucât, așa cum aflăm din cuvintele proorocului Natan, rostite de către David, aceștia din urmă nu au o obârșie divină și domnia lor nu este veșnică (2Rg7,13-14). Originea divină a regelui mesianic, Unsului Iahve – Mesia, a fost exprimată astfel de psalmist: „Fiul meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut”(2,7)¹²⁷. Există o deosebire clară între împărăția cerurilor și cea pământească, pentru că prima dăinuie în veci și este condusă de un împărat nemuritor, Fiul lui Dumnezeu, iar cea pământească este condusă de unșii lui Dumnezeu și este trecătoare. El este numit „Fiul împăratului” trimis de Tatăl ceresc să facă judecată dreaptă poporului israelit; să miluiască pe cei săraci și să domnească cu pace până la marginele lumii (Ps 71,1-8)¹²⁸. Iisus Hristos este adevăratul mântuitor al celor săraci (Ps71,13), instauratorul păcii desăvârșite dintre om și Dumnezeu și Biruitorul (Is 9,5) tuturor necazurilor pricinuite de diavol.

În zilele de pe urmă, când va veni Împăratul mesianic, va triumfa binele asupra răului, pentru că în împărăția sa „săbiile se vor preface în fiare de plu-guri și lăncile în seceri” (Is2,4). Vărsarea de sânge nu va mai fi, din cauză că sămânța Evangheliei va rodi pacea și de voința omului va depinde instaurarea ei în lume, izbutind indirect să pună stavilă morții pricinuite de vărsarea de sânge voite de cei robiți de păcate¹²⁹. Domnia acestei împărății va fi „pacea cea fără de hotar” (Is 9,6), fiindcă Împăratul ei – Mesia – este generatorul ei prin virtuțile Sale alese de conducător drept, blând iubitor de adevăr și apărător al vieții (Ps 44,6; Is11,8-9; Mih4,3-4). Centrul acestei împărății mesianice va fi Ierusalimul (orașul păcii), unde se află Sionul din care va ieși Legea cea nouă

¹²⁶ Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 157.

¹²⁷ Irineu Mihălcescu, „Așteptarea Mântuitorului de poporul evreu,” *BOR* 3 (1921): 197; *Messias*, în *Lexikon fur Theologie und Kirche*, ed. J. Hopfer et al. (Freiburg, 1962), 337; L.Filion, *La Sainte Bible*, tome 2 (Paris: 1925), 357.

¹²⁸ Origen, „Omiliile la psalmi,” în *PG* 12,1524-1525; Teodoret al Cirului, „La Psalmi,” *PG* 80,1429-36; cf. Nicolae Neaga, „Textele psalmilor mesianici în lumina Scrierile Sfinților Părinți,” *MA* 3-4 (1956): 237-8.

¹²⁹ Ioan Popescu-Mălăești, „Proorocul Isaia, studii și comentarii,” *BOR* 6 (1926), 319; Nicolae Neaga, „Împărăția păcii,” *MMS* 8-9 (1957): 571.

(Is 2,3; Mih 4,2) ce se oferă tuturor popoarelor dornice de libertate, dreptate și adevăr și se opune tuturor forțelor întinericului și ale minciunii¹³⁰.

Fiul lui Dumnezeu își exercită funcția împărătească, întrucât prin jertfa sa de pe Golgota a încheiat Noul Legământ (*berith chadaşa* – Ier 31,31) deosebit de Vechiul Legământ, încălcat de multe ori de fiii lui Israel din cauza imperfecțiunii lui în istoria mântuirii în Hristos (Ier 32,40). Noul Legământ corespunde perfect cu caracterul veșnic al împărăției lui Dumnezeu fondată și condusă de Cel ce a primit ungere de sus¹³¹. Acest „legământ de pace” (Iez37,26 – *Berith şalom*) este potrivit cu profilul împărăției mesianice în care va străluci *Soarele dreptății* (Mal 3,20) Datorită lui, cei vor asculta de glasul Împăratului cel veșnic- Mesia, vor cunoaște belșugul material și spiritual prevestit de profetul Ioil prin imaginea ploilor bogate și a bucuriei sfinte că Dumnezeu este în mijlocul lor (2,21-27)¹³². Mărturiile scripturistice sunt limpezi în a afirma că atât Împăratul Hristos, cât și împărăția Sa nu se pot identifica cu persoane sau regate, adevăr care se poate susține cu noi texte biblice, ca de exemplu cuvintele psalmistului că Mesia va fi și mare preot după rânduiala lui Melchisedec (Ps 109,4) Acest rege mesianic stă de-a dreapta Tatălui ceresc (Ps 109,1) și El are misiunea să facă dreptate, să supună pe răufăcători și să judece neamurile (3Rg2,10), îndeosebi pe cei care au comis nedreptate față de supușii lor (Ps 109,2.6)¹³³.

După Vechiul Testament, Împăratul mesianic nu este un conducător obișnuit și acest lucru îl scoate în evidență proorocul Isaia, care vorbește de Robul lui Dumnezeu (Ebed Iahve), Care suferă pentru popor, este umilit și pedepsit pentru nelegiuirile altora. Robul lui Dumnezeu (Is 42,1-7; 49,4-9; 50,1-53,12) a fost identificat de mulți teologi exclusiv cu Împăratul Mesia și nicidecum cu fiii lui Israel sau cu o persoană de seamă din rândul acestui popor¹³⁴. El este împovărat de păcatele lumii pentru care și-a dat viața ca să-i vindece rănilor pricinuite de diavol (Is 53,4-5) și s-o facă vrednică de moștenirea împărăției Sale. Prin suferințele Sale, Robul lui Dumnezeu a zdrobit rezistenței diavolului și a întemeiat împărăția cerurilor în care se va preamări după învierea Sa din morți, și la a doua venire a Sa să judece

¹³⁰ Vladimir Prelicpeanu, „Pacea mesianică la profeții Vechiului Testament,” ST 1-2 (1954): 7 și 13; M. l'AbbeTrochon, *La sainte Bible* (Paris: P. Lethielleux, 1901), 89 și 96.

¹³¹ H. Lesetre, „Messie,” în *Dictionnaire de la Bible*, tome 4(Paris, 1906), 1033.

¹³² L.Filion, *La Sainte Bible*, 339.

¹³³ Mircea Chialda, *Melchisedec, preotul-rege din Salem* (Caransebeș: Tipografia Diecezană, 1946), 16; Vladimir Prelicpeanu, „Pacea mesianică”, 7.

¹³⁴ Antonie Plămădeală, „Ebed Yahve în lumina Noului Testament,” MB 4-6 (1970): 286; Vladimir Prelicpeanu, „Hristos – model de slujire a oamenilor,” GB 5-6 (1966): 393.

lumea. Împăratul mesianic este Rob al lui Dumnezeu și nu un stăpânitor lumesc, care nu se lasă să fie umilit și chinuit, El suferă pentru toată lumea, nu pentru un singur popor și după aceea se va învrednici de glorie din partea lui Dumnezeu, căci va învia din morți (Ps14,10) ¹³⁵.

1.2. Timpul venirii lui Mesia ca rege

Profeții Vechiului Testament și-au îndreptat atenția îndeosebi spre momentul venirii lui Mesia, când va elibera poporul de sub robia străină și va întemeia o împărăție universală. Ei, în afară de profetul Daniel, considerau împărăția mesianică ca un regat divin și era pusă în relația cu marile imperii din antichitate. Profetul Daniel, față de ceilalți profeți, ne arată că împărăția lui Dumnezeu nu va fi instaurată imediat după întoarcerea evreilor din robia babiloneană, ci după trecerea celor 70 de săptămâni de ani de la revenirea lor în patrie, când va veni Mesia –*Fiul Omului* (6,13) și „El va încheia un legământ cu mulți într-o săptămână ...” (9, 27)¹³⁶. Precizarea acestei date constituie noutatea profeției lui Daniel și ea nu trebuie pusă în opoziție cu celelalte profeții, întrucât cărțile Vechiului Testament sunt într-o armonie perfectă.

Ca atare, ceilalți profeți s-au referit mai mult la venirea sigură în lume a lui Mesia, Care va chema la mântuire mai întâi pe fiii lui Israel și va aduce o înnoire spirituală a lumii ce se va manifesta prin chemarea ei la pace, dreptate, libertate, frățietate, valori inestimabile pentru progresul material și spiritual al ei. Această nobilă chemare o face Biserica lui Hristos, prin slujitorii Săi, pentru ca până la sfârșitul veacurilor învățătura și darurile Sfântului Duh să facă inofensivă pe acest pământ puterea răului. De asemenea, profeții au îndemnat poporul să fie ascultător față de Iahve, căci numai așa se vor învrednici de binecuvântarea Sa și de trimiterea Fiului Său, Care le va da bunuri materiale (Os 2,23; Am 9,10-17; Ioil 2,19) și vor avea parte de zile de pace¹³⁷. În contextul evenimentelor istorice deosebit de grele pentru israeliți în perioada biblică aceștia au văzut în Mesia mai mult un rege pământean și au neglijat rolul Său

¹³⁵ Irineu Mihălcescu, *loc.cit.*, 202; V. Ermoni, „Le livre d’Isaie,” în *Dictionnaire de la Bible*, tome 3 (Paris, 1993), 952; Louis Dennefeld, *op.cit.*, 131; Card. Maignan, *Les prophetes d’Israel et le Messie* (Paris, 1893), 386.

¹³⁶ Vladimir Prelipceanu et al., *op.cit.*, 152-3; L. Bigot, „Les soixante dix semaines du prophete Daniel”, în *Dictionnaire de theologie catholique*, tome 4.1 (Paris, 1924), 98.

¹³⁷ A. Michel, „Jesus Christ”, în *Dictionnaire de theologie catholique*, tome 11 (Paris, 1924), 1113-5.

de mântuitor al lumii de sub jugul păcatului. Penultimul profet scriitor din istoria biblică vechitestamentară proorocul Zaharia, a prevestit și el înalta funcție împărătească a Mântuitorului Hristos. În profeția sa ne arata ca Fiul lui Dumnezeu „odrasla (מָלְכָא—*temach*) va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui” (6, 12-13). Tot el s-a învrednicit să profețască și intrarea triumfală a Mântuitorului în cetatea sfântă, precizând că El vine „drept și biruitor, smerit și calare pe asin, pe mânzul asinei” (9,9).

Precizările profeților despre Mesia-Împăratul s-au adevărat în Noul Testament: Fiul lui Dumnezeu mărturisind în fața lui Pilat că împărăția Sa nu este din lumea aceasta (În 18,36), iar reprezentantul autorității romane a scris pe tăblița de pe Sfânta Cruce „Iisus Nazarineanul, împăratul iudeilor” (În 19,19). Până la învierea din morți, demnitatea împărătească a Mântuitorului Hristos nu a fost exercitată, deoarece, așa cum au prezis proorocii Isaia, Daniel și Zaharia, El a luat chip de om și s-a smerit pentru a zdrobi puterea diavolului și a întemeia împărăția cerurilor. Denumirea de Robul lui Dumnezeu este semnificativă în acest sens, pentru că termenul ebraic de *ebed*¹³⁸ are și sensul de *slujitor*, ceea ce înseamnă că Iisus a venit în lume ca să slujească, exemplu, pe care îl urmează Biserica lui Hristos și fiii acesteia¹³⁹ întrucât profeții n-au făcut deosebire între prima și a doua venire a Sa. Sfânta noastră Biserică, prin Simbolul de credință, ne învață că Fiul lui Dumnezeu va veni într-o salva Sa împărătească la sfârșitul lumii, când va avea loc judecata obștească. De semnalat numărul mare de articole ale lui A. Gelin, H. Gross¹⁴⁰ și J. Scharbert ne oferă eseuri de sinteză față de cele trei direcții propuse (poziția sa). El aduce de asemenea în discuție interesul pentru A. Caquot ce deschide ușa pentru problema noastră. Revista din literatura străină publică studii (articole) pe tematica nașterii mesianice, studii sau opinii personale. Prin aceste diverse publicații ni se fac cunoscute pozițiile actuale de la critica Vechiului Testament în care se dă atenție așteptării lui Mesia. Pentru J. Scharbert mesianismul regal ia naștere cu profeția lui Natan (2Rg 7,1-17). După amintirea istorică a lui Israel

¹³⁸ A se vedea pe larg în Gerhard Lisowsky, *Konkordanz zum hebräische Alten Testament* (Stuttgart, 1958), 1011-7.

¹³⁹ Antonie Plămădeală, *op.cit.*, 295; Idem, „Biserica slujitoare,” *ST* 5-8 (1972): 340-81.

¹⁴⁰ H. Gross, *Der Messias in Alten Testament* (Viena: Klosterneuburg, 1965), 435.

care stabilește prin David regalitatea că a fost închisă și că monarhia este instituție fiind considerată o alianță cu Dumnezeu¹⁴¹.

Se întreabă cineva de unde decurg prerogativele regelui, alianța cu Dumnezeu sau ritualul particular de investire din care decurg prerogativele regelui? Pentru David cazul este complicat – prin profetul Samuel (2Rg 16,12-13), prin reprezentanții poporului la Hebron (2Rg2,4.5.17; 1Par 9,3), prin Iahve, așadar prin arhiereul care l-ar prezenta (Ps 89,21; 2Rg 12,7). Ei cheamă deasemenea să precizeze în ce măsură David și succesorii săi au putut avea soarta de a pregăti și anticipa noțiunea de „Mesia” în sensul mult mai temeinic al cuvântului, așadar, marele Iahve, cheamă la instaurarea unui model definitiv al regatului lui Dumnezeu prin triumful asupra tuturor dușmanilor. Autorii au pretins că fiecare rege iudeu era un mesia în potență. Aceasta a presupus că originile convingerii și nădejzii în venirea unui rege (Mesia), ideal viitor, fusese prezentată și coexistent cu noțiunea de „rege-uns”, „rege-Mesia” în sens mult mai larg¹⁴². Ideea mesianică a puterii regale s-a dezvoltat puțin câte puțin și puțin peste tot și pripit atât în psalmi, cât și la profeți. În Psalmi noi avem de a face cu rugăciuni în favoarea regelui – în proclamația profetică a investirii regatului (Ps 2 și 109). J. Scharbert¹⁴³ nu credea că el raportează atunci davidienilor și nu poporului Israelit proorocia de la Isaia 55,3. După exil, nădejdea mesianică ne găsește în formula în care poate să realizeze în grandoare (măreție, slavă) cu celelalte până în prezent. Se află cert un climat mesianic în speranța lui Agheu și Zaharia concentrate pe Zorobabel, dar alături de acest prinț apărut lângă un rival, figura marelui preot (Zah 3,9-10, Ier 33,12-24). În alte texte postexilice, atenția pare să o poarte spre un profet mijlocitor (mediator), (Mal3,23; 4,7.10-11). Regele mesianic reapare totodată, dar pe o zi nouă, reflectând condițiile noului în Zah 9,9-10.

Următoarea mențiune vetero-testamentară a regelui Mesia, Dan 9,25, vizând pe mai departe un mare preot și pe Fiul Omului în Dan 7,13-14 nu poate fi identificat cu Mesia. Pentru regăsirea regelui Mesia și de această dată, regele Mesia în mod clar eshatologic, trebuie să descindă din Psalmii lui Solomon (17

¹⁴¹ J. Schabert, „Der Messias in Alten Testament und in Judeutum,” în *Die Religioase und theologische bedeutung des Alten Testaments* (Wurzburg, 1967), 49-78.

¹⁴² Jean Coppens, *Les origines du messianisme. Le dernier essai de synthese historique, dans J'attente du Messia* (Bruges, 1954), 32.

¹⁴³ A.Caquot, „Ben Sira et le messianism,” *Semintica* 14 (1965): 5.

și 18), Cartea lui Enoh (48,10; 52,4) la Apocalipsa siriacă a lui Baruh (29,3; 30,1; 39,7; 40,1; 72,2) și a patra carte a lui Ezdra (7,28; 12,32). În aceste trei cărți, Mesia apocaliptic a apărut într-un cadru de evenimente ale unei ere noi, dar aceste texte, astfel că pasajele rabinice însuși inspirate sunt problema următoare a nașterii lui Mesia. Textele de la Qumran, la ora actuală în opinia cercetătorilor, cât și a sectelor din deșertul lui Iuda, atenționează despre venirea unui Mesia Davidic. În același timp, Qumranul vorbește și despre venirea unui Mesia sacerdotal căruia davidienii i se vor subordona¹⁴⁴.

Descoperirile de la Qumran au oferit un element nou. Peșterile ne-au oferit mai multe elemente din scrierea lui Enoh, dar nici un fragment nu atestă parabolele enohite. În toate cazurile se caută identificări ale concepției mesianice evreești. Fiul omului este un Personaj izbăvitor de origine cerească. Din discuțiile iscate pe tema preexistenței Fiului, este cert că mulți din cei care interpretează Daniel 7 iau expresia Fiului Omului cu un sens simbolic prin care se vorbește de un colectiv, de o comunintate, de poporul sfinților Celui Preaînalt¹⁴⁵. Parabolele lui Enoh oferă o reinterpretare a expresiei Fiul Omului, o personalizează și o identifică cu Alesul din Isaia 42 și 49 și cu Mesia davidic. Cei mai mulți teologini se raliază la acest tip de interpretare. În acest caz, parabolele nu oferă o reinterpretare a imaginilor ce preiau sensul real, incluzându-l mult mai profund în contextul biblic, grație unirii sale cu Alesul lui Yahwe și cu Mesia. În consecință, parabolele nu fac altceva decât să exploateze sensul deschis lăsat de discursul apocaliptic danielic și să-l dezvolte într-un discurs mesianic, în cel al lui Mesia transcendent¹⁴⁶.

Gândirea eseniană ne arată că există doi mesia, unul rege și celălalt preot. Când studiem comunitatea din Qumran trebuie să facem referire al documentul de la Damasc. În acest document, conceptul mesianic evoluase înspre structurile personale ale unui singur Mesia, o persoană care îmbină cele două demnități și care e numit Mesia lui Aaron și Mesia lui Israel. Deși, regula comunității precizează cu claritate că se aștepta venirea a doi Mesia. Apropiat ca temă este și testamentul celor 12 patriarhi, din care amintim că în testamentul lui Iosif a fost interpolat pasajul Mielul lui Dumnezeu care șterge păcatele lumii, izbăvind toate neamurile și pe Israel. Astfel, Mesia lui Aaron și

¹⁴⁴ Ioan Chirilă, *Sfânta Scriptură – Cuvântul cuvintelor* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2010), 279.

¹⁴⁵ Jean Coppens, *Le messianism royal*, 79-80.

¹⁴⁶ Ioan Chirilă, „Profețiile mesianice din Cartea Daniel în interpretarea patristică,” *RT 2* (1997): 126.

al lui Israel este o singură persoană, un singur personaj eshatologic, Mesia cel așteptat, iar comunitățile eseniene vorbesc despre Învățătorul dreptății¹⁴⁷. Ideea mesianismului regal ca tendință postexilică suficient de atestată, care a cuprins arhieria Vechiului Testament, tendință amorțită în Ezdra 44, dar accentuată în Ier 33,14-22; Zah 3,4-7; 4,3.14; Dan 9,25. Este important să cunoaștem linia de sinteză a exegeților occidentali care au ajuns să se întrebe cu privire la acest subiect. Vom observa că acești autori țin să studieze mesianismul în sensul strict al cuvântului, așadar originile credinței, nădejzii și nașterii unui rege ideal care va manifesta în conexiune cu evenimentul zilei Domnului, așadar triumful domniei definitive a Domnului în Israel. După H. Gross¹⁴⁸ – prin cuvintele adresate monarhiei nu lasă să rămână la simpla sugestie prin enfaze poetice sau evenimente istorice fără nici o temă luată din poezia inimii din imperiile Vechiului Orient.

Ideologia regală israeliteană nu preia o uvertură a declarațiilor orientale, căci ele nu marchează nici îndoiala, nici critica locului regatului. Ea este orientată spre Dumnezeu care va fi rege între ceilalți regi, orientată spre venirea unui rege supraterestru care va avea dublă misiune: cei care au înăbușit avantajul lui Dumnezeu regi necredincioși, dușmani ai lui Israel și coliație împotriva Dumnezeului lor, cei care după aceea, să instaureze în avantajul poporului lui Dumnezeu o eră de dreptate, de pace, de bine care va revărsa în aceleași granițe geografice ale lui Israel și care prin consecvența acelorași popoare trăiesc în binefacere. În mod paralel conducătorii lui Israel, profeții au dezvoltat o ideologie regală care devenea să atingă nădejdea unui rege ideal, considerat instauratorul unei ordini religioase, morale, sociale, întrupat în mod divin într-o viziune religioasă mai pură a lui Israel. Umanitatea continuă să facă greșeli în ceea ce privește sensul precis din Is 7,14 unde se introduce împotriva tuturor dificultăților o certitudine soteriologică. Interpretarea mesianică este menținută prin Mih 5,1-3 și Is9,1-5 care pare să considere în casa davidică și de atunci credința unui descendent ideal. La Is11,1-6 găsim în mod egal o serie de texte mesianice, bineînțeles că acest pasaj pare să raporteze dezavantajul unui rege iudeu istoric față de un rege ideal. Astfel, nașterea monarhică, copilul rege devine rege ideal întrevăzând și speranța epocii sale.

¹⁴⁷ Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scroll in English* (London: Penguin Classics, 1998), 125-45.

¹⁴⁸ A. Caquot, *op.cit.*, 6.

Profeții au fost decepționați de ultimii regi iudei: Iahaz, Ioachim și Sedechia. Ieremia nu renunță la nădejdea mesianică care apare la Ier 23,5-6; Iezechiel nu abandonează nădejdea venirii lui Mesia ancorată în popor. De asemenea, întrevide o restaurare davidică, o succesiune normală. În textele de la Iez 17,22 cu Is 11,1-5 și Ier 23,5-6, profeții vorbesc despre venirea unui nou David: 34,23-24; 37,22-25. Această atentă problemă reprezintă un eveniment, că nimeni nu a înțeles funcția unui adevărat David redivivus. Nu este ușor de specificat într-un mod definitiv dacă Deutero Isaia renunță la nădejdiile unui mesianism regal. Se crede că poporul a închinat evenimentul regatului lui Dumnezeu cu fuziunea ideologică a regatului vechiului Orient în particular cu cea a Egiptului Antic, comparându-l cu regatul divin al lui Faraon. Acest lucru se reflectă pentru prima dată într-un loc indiscutabil în Isaia 9,16. Să nu uităm limitele textelor care se refereau la venirea unui rege care va salva precum Mesia prin nașterea sa. Th. Lescow¹⁴⁹ începe prin analiza Is 7,14 o pericopă unde exegeza tradițională descoperă primul anunț al nașterii lui Mesia.

Viziunea lui Isaia este anunțată, nu o proclamație a salvării. Apoi particular *hineh* nu poate fi luată prin conjunctiv condițional. Cu toate dificultățile, trebuie citit la a treia persoană feminină a verbului *qara*: „și el se numește Immanuel”. Această părere este conform cu ceea ce noi vom găsi la alți autori, formule de anunțare a nașterii. Căutând să descoperim conexiunile literare ale pericopei, cei mai mulți exegeți sunt de accord că viziunea lui Isaia este un adevăr al anunțului nașterii. Dar contestația vine atunci când o pune în raport cu tradițiile războiului sfânt.

1.3. Originea davidică a lui Mesia

Hristosul – înseamnă Mesia sau Unsul. El este legat, prin denumirea care I S-a dat de Fiu al lui David și prin aceasta ca „Fiu al lui Dumnezeu”, unei forme împărătești. „Și mare va fi stăpânirea Lui și pacea Lui nu va avea hotar. Va împărății pe tronul și peste împărăția lui David, ca s-o întărească și s-o întemeieze prin judecată și prin dreptate, de acum și până în veac. Râvna Domnului Savaot va face aceasta.” (Is 9,6); „Iată, Domnul îți vestește că-ți va întări casa,

¹⁴⁹ Jean Coppens, *Le messianism royal*, 33.

iar când vei răposa cu părinții tăi, atunci voi ridica după tine urmașul tău, care va răsări din coapsele tale, și voi întări stăpânirea sa.” (4Rg 7,12). Temele cu referire la Fiul Omului din cartea lui Daniel, sluga Domnului din Isaia, și mai mult chiar la filiația divină din Psalmul 2 devin fie metaforice, fie futuriste. În primul caz fiul nu este o ființă genetică ci avansarea unei slugi care e tratată ca și cum ar fi fiu, un fel de adopție, în vreme ce viitoarea filiație nu înseamnă o afinitate genetică cu Tatăl și nici o chestiune de încarnare, ci mai curând crearea fiului ca un Mesia în momentul mântuirii pentru a-I anula suferința. Cu toate acestea fiul din Psalmul 2 este înțeles și ca figură mesianică¹⁵⁰.

Această prezentare asemănătoare dintre textul Noului Testament cu cel al Vechiului Testament, referitoare la mijlocitorul împărătesc al mântuirii își are punctul central al privirii noastre istorice în vechile texte iudaice care vorbesc despre așa *numita promisiune făcută lui David* prin profetul Natan în 2 Regi 7 și care constituie rădăcina istorică a așteptării lui Mesia. Mesia este din casa lui David – Fiul lui David este titlul de onoare, de cinstire a lui Mesia, care va veni și va încheia șirul împăraților neamului lor (al fiilor lui David – davidienii). Funcțiile regale folosite de Iezechil sunt redată de termenul de *prinț* pe care îl prefer în loc de *rege*. Prinț desemnează o persoană mesianică care nu cunoaște tentația structurii de a săvârși abuzuri. Este un termen rupt de matricea lui politică și mitologică. David din Iezechil este în mai mare măsură David cel mesianic decât a fost David cel istoric. Este un David a cărui viață provine din oasele uscate. Din punct de vedere istoric, el nu a ajuns niciodată mai departe de starea scheletică a ceea ce va deveni el cândva. Iezechil anunță o refacere. După cum spune profetul, până atunci nu au fost decât încercări de a împlini făgădunința lui Dumnezeu. A sosit momentul unei noi creații. Un nou Legământ, un nou David, un nou Sion, un nou Templu. Iezechil este aproape de genul apocaliptic prin vedeniile avute „a fost peste mine mâna Domnului” (Iez 1,3)¹⁵¹. Dumnezeu garantează lui David planul de a construi o casă. Regalitatea și tronul davidic sunt așezate de către Dumnezeu în veșnicie – mai întâi pentru timp îndelungat și apoi pentru toate timpurile: „Iată Domnul îți vestește că-ți va întări casa, iar când se vor împlini zilele tale și vei răposa cu părinții tăi, atunci voi ridica după tine pe urmașul tău care va răsări din coapsele tale și voi

¹⁵⁰ Moshe Idel, *op.cit.*, 159.

¹⁵¹ Robert Martin-Archard, *De la mort a la resurrection d'après l'Ancien Testament* (Neuchâtel: Delachaux, 1956), 300.

întări stăpânirea sa” (2Rg 7,12); „Acesta va fi mare și Fiul Celui Preaînalt se va chema și Domnul Dumnezeu Îi va da Lui tronul lui David, părintele Său” (Lc 1,32); „Casa ta va fi neclintită, regatul tău va rămâne veșnic înaintea ta și tronul tău va sta în veci” (2Rg 7,16); „Și va împărăți peste casa lui Iacov în veci și împărăția Lui nu va avea sfârșit” (Lc 1,33)¹⁵².

Această promisiune este o relație de legământ neîntreruptă – termenul legătură veșnică se întâlnește în ultimile cuvinte ale lui David care sună foarte arhaic (Nu este așa oare, casa mea la Dumnezeu? Căci legământ veșnic a încheiat El cu mine. Așezământ pe veci și neschimbat. Și El face să răsară toată voia și nădejdea mea (2Rg 23,5)¹⁵³ și în virtutea acesteia Dumnezeu vrea să lege statornic la sine pe fiecare împărat davidic care urmează în timp într-un mod deosebit: „Eu vreau să-i fiu lui Tată și el trebuie să-mi fie Fiu” (2Rg 7,14). Coroborând astfel textele Fac 3,15 și Is 7,14, Protoevanghelia și nașterea observăm că Imanuel este „toiag din rădăcina lui Iesei” (Is 11,1), iar Hristos este Mesia. Prin aceasta este creat, pentru formarea tradiției biblice, un nou centru de gravitație: spre făgăduința părinților intră făgăduința lui David, spre cei mai bătrâni, iar pentru legătura constituită pe Sinai cu Israel, vine legătura lui David.

1.4. Împărăția și slujirea lui Mesia în împărăție

„Acela” căruia I se cuvine domnia este regele visat din moși strămoși, Mesia pe care sub focul inspirației, Iezechil îl vede prin prisma făgăduinței lui Iacob din Fac 49,10: „Și mi-a zis glasul: Fiul Omului, acesta este locul tronului Meu și locul pe care-mi pun picioarele Mele, unde voi locui veșnic în mijlocul fiilor lui Israel; casa lui Israel nu va mai întina numele Meu cel sfânt, nici ea, nici regii ei, prin desfrânările lor, prin cadavrele regilor lor, cu locurile lor înalte” (Iez 43,7). Iezechiel descoperă orizonturi successive și întrezărește o eră mesianică preparatorie până la triumful definitiv al lui Dumnezeu.

La Daniel, Dumnezeu este numit Dumnezeul cerului sau Împăratul cerului sau Cel vechi de zile, Judecătorul veșnic (7,9), suveranul tuturor împăraților (4,14), este un Dumnezeu universal. În capitolu 7,13 intervine Fiul Omului

¹⁵² Ioan Buga, „Personalitatea patriarhului Avram oglindită în Epistolele Sf. Ap. Pavel,” *ST* 3-4 (1978): 195.

¹⁵³ P. De Boer, „Texte et traduction des paroles attribuées a David en 2 Samuel XXIII 1-7,” *VT* 4(1957): 47-56.

căruia Cel Vechi de zile îi dă puterea de a judeca. Este Mesia – Hristos a cărui Împărăție este descrisă în (9,27) și (12,24)¹⁵⁴. „Am văzut în vedenia nopții și iată cu norii cerului venea unul ca Fiul Omului și a ajuns până la cel vechi de zile și înaintea lui s-a adus.” (Dan7,13). „Ca Fiul Omului” este traducerea cuvintelor *ke bar enaș*. *Ke*, înseamnă *ca*, *bar* are înțelesul lui *ben*; un sinonim ar fi „ben adam”. Sensul lui *bar* este mai larg ca al lui *ben*. Daniel când se numește pe sine fiu al omului, își zice „ben adam” (8,17). Rezultă că „ben adam” desemnează pe orice om în genere, iar „bar enaș” are un înțeles mai înalt. Hristos spune la Mt 26,61 că Fiul Omului pe care l-a văzut Daniel venind pe norii cerului este chiar El. Că „bar enaș” nu este un om de rând rezultă din descrierea în care este încadrat: „coboară pe norii cerului”, de sus deci, din cer pe pământ. Un înger nu poate fi „Fiul Omului”, căci nicăieri nu se spune în Vechiul Testament că îngerii conduc o împărăție oarecare, fie ea una materială sau spirituală¹⁵⁵, iar Împărăția lui Mesia în slava lui Dumnezeu o descrie Proorocul Isaia în vedenia pe care o are în templul din Ierusalim: „În anul morții regeli Ozia, am văzut pe Domnul stând pe un scaun înalt și măreț și poalele hainelor lui umpleau templul” (Is 6,1). Aici multe manuscrise citesc יהוה (Iahve) în loc de אדוני (*Adoni*)– *Domn*. Wildberger crede că tendința de a substitui Domn cu Iahve poate fi găsită în multe locuri la Isaia¹⁵⁶. Oricum, găsim o folosire clară a cuvântului Domn la Amos în vederea textelor combinate cu Iahve (7,1-5; 8,1-3; 8,11; 9,5; 9,8), și singur (7,3; 9,1)¹⁵⁷.

Am văzut pe Domnul meu. Vedenia prezintă vorbitorul fără a-l indentifica. Se presupune că aici vorbește profetul Isaia. Aceasta se bazează pe vedenia reletată de Isaia (cel puțin în partea aceasta), cum că succesiunea scrierii și partea autobiografică (7,1;8,18), formează cu aceasta o unitate, și par să dateze din secolul VIII. Chiar dacă este narat de către profetul istoric sau de către cel literar, scopul acestuia este clar. Cere autoritatea divină în mâna sa (Is 6,8). Cere de a așeza munca aceasta cu celelalte în care „stăteau înaintea Domnului” (Is 6,5), cei care L-au văzut pe Dumnezeu și au trăit. Descrierea încăperii tronului este prima și singura din întreaga vedenie sau viziune. Poate fi folosită pentru a da o imagine pentru toate acele momente în care

¹⁵⁴ Viorel Coloianu, „Sensul expresiei *Trimisul lui Dumnezeu* în Vechiul Testament,” *ST* 3-4 (1975): 229.

¹⁵⁵ Nicolae Neaga, „Textele psalmilor mesianici,” 118.

¹⁵⁶ Hans Wildberger, *Isaia 1-12*, în *Continental Commentary* (Minneapolis: Fortress Publishers, 1991): 260-3.

¹⁵⁷ J. Watts, *Isaiah 1-33*, în *WBC 24* (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 66.

Dumnezeu este în centrul vorbirii și al dramei (ca în capitolele 1-5 și 40-59). Dumnezeu este clar Regele cerului în slavă pe Tronul Său. Prezența Sa domină partea în care *haina Sa umple camera*. „Templul” se poate referi la templul din Ierusalim sau la marea cameră cerească. Acesta nu poate crea suspiciune, dar contextul este în favoarea unui loc ceresc. Vedenia îi apare lui Isaia în anul regelui Uzia (între 742-735 î.Hr), textul arată că Uzia era deja mort când vedenia a fost primită¹⁵⁸, (Wildberger apărând ideea unei vedenii cerești, propune că aceasta nu a fost o vedenie curată luând locul templului în sine chiar când acesta își extinde limitele către un spațiu sacru). Moartea regelui marchează un punct de întoarcere în istoria iudeilor (4Rg 15,1-7; 2Par 26), și o nouă fază în misiunea profetului Isaia.

A afirma că Isaia a văzut pe Domnul (6,1), Iezechiel, de asemenea, pare să aibă o problemă în a explica ce a văzut când Dumnezeu i S-a descoperit la râul Chebar în Iez 1. D.Block demonstrează că Iezechiel a avut chiar un timp, o perioadă mai dificilă de a explica ce a văzut din splendoarea lui Dumnezeu¹⁵⁹, nu contrazice declarația conform căreia este imposibil de a-L vedea pe Dumnezeu (Fac32,30; Ieș19,21; 33,20; Jud13,22). Sfânta Scriptură se referă la câteva persoane care au văzut manifestarea lui Dumnezeu (Avraam – Fac16,9-13; Iacov – Fac 28,13-15, Moise – Ieș24,9-11; 34,5-10), care arată diferite nivele ale splendorii Sale. Totuși, Dumnezeu este în realitate un Duh invizibil de splendoarea nespusă și regală, deci, este imposibil pentru ochiul uman să vadă întreaga manifestare a divinității. Aceasta a fost o manifestare limitată adaptată la mintea și observația umană, probabil într-o vedenie. În afirmațiile lui Isaia nu se spune nimic despre fața sau nasul lui Dumnezeu, în schimb acesta descrie unde a fost Dumnezeu, ceea ce s-a întâmplat în jurul lui și ceea ce a spus. Wildberger, crede că ceea ce a văzut¹⁶⁰, a fost o descoperire a vedeniei cerești mai degrabă decât o teofanie în templul pământesc din Ierusalim¹⁶¹. Termenul שול (*șul*) este definit ca poală sau haină și reprezintă partea cea de jos a hainelor fiind probabil cel mai bun cuvânt pe care l-a găsit Isaia pentru a descrie prezența înconjurului de nedescris a lui Dumnezeu Care a umplut templul, sau pentru a păstra incomprehensibilitatea

¹⁵⁸ Hans Wildberger, *loc.cit.*, 260-3.

¹⁵⁹ D. I. Block, *The Book of Ezekiel 1-24* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 89-103.

¹⁶⁰ G.V. Smith, „The Concept of God/ The Gods as King in the Ancient Near East and the Bible,” *Trinity Journal* 3 (1982):18-38.

¹⁶¹ M. Z. Brettler, *God is King: Understanding an Israelite Metaphor* (Sheffield: Academic Press, 1989).

lui Dumnezeu, văzând partea cea mai de jos, nu piscul, El (piscul) rămânând ascuns în ceruri¹⁶². L. Eslinger nu crede că acest termen se referă la îmbrăcăminte lui Dumnezeu¹⁶³. Cu toate acestea Isaia dă un rezumat a unei scene minunate petrecute înaintea lui:

- Un rege splendid și divin stătea pe un tron care era împărătesc;
- Poala hainelor Sale a umplut templul ceresc;
- Aripile serafimilor laudau pe Dumnezeu;
- Clădirea tremura și se umplea de fum.

Descrierea lasă mai multe lucruri nespuse decât spuse, dar misterul maiestruozității divine a viziunii a fost probabil atât de dificil în a găsi cuvintele potrivite pentru a descrie splendoarea divină în cuvinte umane încât Isaia nu a găsit alt mod de exprimare. R. Knierim, concluzionează că aceste evenimente au avut loc în templul pământesc pentru că roba nu putea umple templul ceresc, iar altarul și celelate aparțin templului pământesc. Niciunul din aceste motive nu ne conving, în mod particular, pentru că cine poate cunoaște mărimea templului ceresc sau extinderea lui Dumnezeu în îmbrăcăminte? Cine poate spune că templul lui Dumnezeu din ceruri are praguri? Nu a fost modelul templului pământesc după cel ceresc (Ieș 25,9.40; 1Par 28,11-19)?¹⁶⁴ se întreabă Joines și noi așertăm la întrebarea lui. Trăsătura centrală a acestei descoperiri a fost apariția lui Dumnezeu stând ca un rege pe un înalt Tron regal (*kise*). Lipsește o descriere a apariției lui Dumnezeu în Sine. Este simplu comparat cu un rege mare (6,5). Regele pământesc al unui imperiu a fost cea mai puternică autoritate de conducere din lume, deci, era normal ca Dumnezeu să se descopere ca un rege suveran al întregului pământ.

Împărăția este un concept care sintetizează în termeni umani atributele sau funcțiile multe ale lui Dumnezeu. Funcțiile lui Dumnezeu de Creator, Proniator, Salvator, Legiuitor, Lider în război și Judecător, au fost înțelese comparându-le cu funcțiile unui rege pământesc (Ps 24; 47; 95-99); deci, terminologia împărăției ne dă o metaforă apropiată a multiplelor legături ale lui

¹⁶² F. Brown et al., *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford/New York: Clarendon/OUP, 1907), 562.

¹⁶³ L. Eslinger, „The Infinite in a Finite Organical Perception (Isaiah VI,1-5),” *VT*45 (1995): 145-73.

¹⁶⁴ R. Knierim, „The Vocation of Isaiah,” *VT*18 (1968): 51.

Dumnezeu cu oamenii. Tronul este așezat sus în vârful treptelor (*ram venisa – „sus și ridicat”*) și nemărginirea hainelor regalității Sale, mărturisește mărimea acestui important Rege divin. Un pasaj asemănător îl găsim în Psalmul 104,1, însă, nu menționează despre îmbrăcămintea Lui, dar, mărturisește că Dumnezeu este „îmbrăcat cu splendoare și maiestuozitate” (Ps 93,1). Imaginea lui Isaia pictată impresionează și creează teroare în același timp; se presupune ideea că observatorul s-a apropiat cam mult de măreția splendorii și a văzut ceva ce este dincolo de sfera umană, de experiență și înțelegere¹⁶⁵. Aceasta este camera tronului, a palatului-templului regelui, centrul sfânt dedicat locuirii lui Dumnezeu. Profetul nu relatează doar ceea ce a văzut în Sfânta Sfințelor în templul pământesc de la Ierusalim, aceasta este o viziune care dezvăluie ferestrele cerului¹⁶⁶.

Sfinții Părinți, pe de altă parte, mergând pe învățătura hristologică văd această vedenie proiectată în persoana lui Mesia. Astfel Eusebiu de Cezareea spune că „Profetul L-a văzut pe Hristos și splendoarea Sa în vedenia în care zice *Am văzut pe Domnul stând pe scaun sus ridicat, și în celelalte*”¹⁶⁷. Pe de altă parte Fericitul Ieronim îl vede pe Dumnezeu umanizat, asemenea lui Hristos atunci când zice: „Am vorbit despre ședere, am vorbit despre umblare; Hai să vorbim despre statul pe scaun. Oricând Dumnezeu este reprezentat ca așezat pe scaun, portretul luând una din cele două forme: fie apare ca un Conducător, fie ca un Judecător. Dacă este ca un Rege, unul cum L-a văzut Isaia: „Am văzut pe Domnul stând pe scaun pe un loc înalt și pe un tron măreț,” Este un Rege suveran”¹⁶⁸. Și: „Nimeni nu poate nega că profetul e văzut Fiul în splendoarea lui Dumnezeu Tatăl, după cum a zis Ioan: Isaia a zis acestea deoarece a văzut slava Sa și a vorbit (Hristos)” (In 12,41). Privește și vezi marea cinste ce I S-a a dus lui Dumnezeu, și puterea ce o are asupra întregii creații. Dumnezeu este sus și ridicat pe scaun, încoronat cu splendoarea împărăției Sale.

În opinia mea, nu trebuie să gândim în mod fizic ridicarea scaunului lui Dumnezeu. Ar fi o prostie și un lucru absurd. Mai curând, când se zice că tronul este ridicat înseamnă că împărăția lui Dumnezeu transcende toate

¹⁶⁵ K. R. Joines, „Winged Serpents in Isaiah’s Inaugural Vision,” în *JBL* 86 (1967): 410-5.

¹⁶⁶ E. R. Clendenen, *Isaiah 1-39*, în *NAC* (Nashville: B & H Publishing Group, 2007), 188.

¹⁶⁷ Eusebiu de Cezareea, *Mărturia Evangheliei* 9.16, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 48.

¹⁶⁸ Fericitul Ieronim, *Omiliile la Psalmi 14* (Psalmul 81), în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 48.

lucrurile. Că Dumnezeu stă jos se referă la neclintirea Sa și că binecuvântările Sale sunt eterne și neschimbabile.¹⁶⁹ Asemenea și Sfântul Ioan Gură de Aur când zice: „Este evident din cuvintele lui Isaia că acesta L-a văzut pe Dumnezeu datorită supunerii sau micșorării Sale. El a zis: Am văzut pe Domnul stând pe scaun pe un loc înalt și pe un tron măreț”. Dar Dumnezeu nu stă jos, fiind cu trupul jos. Isaia a mai spus ca *pe tron*. Dar Dumnezeu nu poate fi încăput pe un scaun, deoarece divinitatea nu poate fi îngădită. Acstea fiind spuse, serafimul nu poate îndura micșorarea lui Dumnezeu, însă, cu toate acestea, el este în apropiere. A zis: „Și serafimii stăteau împrejurul Lui”, deoarece dorea să fie un lucru clar faptul că serafimii sunt mai aproape de esența lui Dumnezeu decât sunt oamenii și nu se pot uita ușor la substanța Lui, deoarece nu sunt aproape de ea. Nu se referă la un loc în sensul de localizare. Când vorbește de apropiere, arată că serafimii sunt mai aproape de Dumnezeu decât suntem noi, oamenii.”¹⁷⁰. Sau „De ce Dumnezeu apare stând pe tron cu serafimi, când Dumnezeu nu stă jos? (înainte de aceasta Sfântul Ioan Hrisostomul a demonstrat că statul jos este un act al corpului și, deoarece Dumnezeu nu are corp, nu poate literal sta jos). El se acomodează pe Sine căilor de existență umană.”¹⁷¹.

O tendință asemănătoare celei prezentate mai sus, ca bază a lucrării istorice iahviste, pecetluiește, pe cât se poate, aceeași epocă aparținătoare timpului de care vorbește psalmul 77: istoria israelită își găsește scopul ei, împreună cu alegerea Sionului prin alegerea lui David. Ea este cea care încheie în același timp întreaga istorie precedentă a lui Israel. Psalmii care tratează despre domnia davidică alcătuiesc grupa Psalmilor împărătești. Majoritatea exegeților moderni susțin că acești psalmi aparțin dacă nu erei davidic-solomoniene, cel puțin, în existența lor de bază, timpului împărătesc anteexilic. Împăratul, despre care și cu care se vorbește, precum și care vorbește în acești psalmi aparține timpului davidic concret istoric¹⁷². Apariția lui Dumnezeu înaintea

¹⁶⁹ Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Isaia 1.4*, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 48.

¹⁷⁰ Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva lui Eunomiu 3.16*, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 47.

¹⁷¹ Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Isaia 6.1*, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 47.

¹⁷² Gheorghe Jerpălău, „Valoarea interpretării topologice a Vechiului Testament,” *ST* 5-6 (1981): 431. „Sfinții Apostoli aduc sensul tipic al Vechiului Testament ca mărturie a mesianității Mântuitorului”. Neculai Dragomir, „Profeții Vechiul Testament în cultul Ortodox și în iconografie,” *ST* 7-8 (1982): 564.

oamenilor a depins de persoană și de locul unde Acesta s-a manifestat: „Isaia a descoperit existența Tatălui, dar nu și esența (ceea ce nu poate fi văzut). În alte locuri, Dumnezeu se descoperă pe Sine în moduri care demonstrează că nimeni nu l-a văzut esența. Avraam l-a văzut într-un fel, Moise în altul, Miheia în altul, toate diferit de modul cum l-a văzut Daniel. Iezechiel l-a văzut într-un alt mod. Esența lui Dumnezeu nu are forme, deoarece Dumnezeu nu este corporal, este indivizibil, simplu, invizibil și inaccesibil.”¹⁷³.

Rolul lor în viață este întronizarea rituală a împăratului davidic. Între acești psalmi amintim: 131 și 88 care arată făgăduința davidică printr-un vorbitor profetic nou proclamat care reactualizează timpul davidic corespunzător. O privire asupra ritualului urcării propriu-zise pe tron, la care Noul Testament face referire adesea când vorbește de Mesia, o avem în textele psalmilor 2 și 109. Din conținutul acestora reiese că regele este uns, este întronizat, încoronat și înzestrat cu sceptru-decretul legitimității (așa numitul protocol împărătesc) care conține drepturile și obligațiile sale ca fiul și loțiitorul lui Iahve „Iar Eu sunt pus împărat de El peste Sion, Muntele cel Sfânt al Lui, vestind porunca Domnului. Avem aici un răspuns pentru cei care au spus că (El) are un fiu. Căci le putem răspunde: „Nu s-a spus: Eu am un fiu, ci: Tu ești Fiul Meu.” E ca un servitor căruia stăpânul vrea să-i facă o plăcere și-i spune: „Mi-ești ca fiul meu de drag”¹⁷⁴. Domnul a zis către Mine: „Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut! Cere de la Mine și-Ți voi da neamurile moștenirea Ta și stăpânirea Ta marginile pământului. Le vei paște pe ele cu toiag de fier” (Ps 2,6-9); „Toiagul puterii Tale Ți-l va trimite Domnul din Sion, zicând: Stăpânește în mijlocul vrăjmașilor Tăi. Cu Tine este poporul Tău în ziua puterii Tale, întru strălucirile sfinților Tăi” (Ps 109,2-3). Mai amintim și Psalmul 71 care prezintă rugăciunile făcute de poporul lui Iahve la începutul guvernării pentru o domnie norocoasă și binecuvântată „Dumnezeule, judecata Ta dă-o împăratului și dreptatea Ta fiului împăratului. Ca să judece pe poporul Tău cu dreptate și pe săracii Tăi cu judecată. Să aducă munții pace poporului Tău și dealurile dreptate. Judeca-va pe săracii poporului și va milui pe fiii săracilor și va umili pe clevetitor.” (71,1-4). Psalmul 44 redă pe lângă sărbătorirea actului de întronizare și o nuntă împărătească „Iubit-ai dreptatea și ai urât fărăde-

¹⁷³ Teodoret de Cyr, *Comentariu la Isaia 6, 1* în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 48.

¹⁷⁴ Moshe Idel, *op.cit.*, 343.

legea; pentru aceasta Te-a uns pe Tine, Dumnezeuul Tău, cu untdelemnul bucuriei, mai mult decât pe părtașii Tăi [...] Stătu-a împărăteasa de-a dreapta Ta, îmbrăcată în haină aurită și prea înfrumusețată.” (Ps 44,9-11). Psalmii 20 și 21, prezintă cereri și făgăduințe pentru ajutorul dumnezeiesc referitoare la împărat. Psalmul davidic 17 (și Ps 118 și 144) arată cum împăratul mulțumește personal lui Iahve pentru victoria cucerită prin luptă.

Acești psalmi împărătești, cu vestirile și plângerile lor, cu recunoștințele și rugămințile lor, constitutive pentru liturghie, sunt cele mai importante argumente pentru funcția împărătească mântuitoare. Prin ei ne dăm seama cât de mult a fost influențată înțelegerea veche a domniei davidice de ideologia prebiblică și nebiblică vechi-orientală, în special de cea mesopotamiană¹⁷⁵. Psalmii împărătești arată împărăția și funcția celui Uns după mărirea Sa dumnezeiască. Acești psalmi vorbesc, pe baza făgăduinței davidice iahviste precum și pe baza ideologiei împărătești, comun-orientale, în ciuda legăturii ei istorice proprii, mult mai mult despre originea dumnezeiască a împărăției, decât despre apariția sa istorică. Psalmii exprimă ideea că Mesia va întemeia pe pământ o împărăție universală, din care vor face parte toate popoarele și întreg pământul. Ideea despre universalitatea împărăției mesianice este o premiză și o condiție a instaurării unei păci permanente (Ps 72).

Autorii Psalmilor împărătești îți vorbesc mai accentuat despre arhetipul divin al regatului și mai puțin despre felul cum acesta apare în istorie. Mai precis, despre acel arhetip divin pe care l-au realizat în propriul lor suflet și de aici i s-au adresat regatului din istorie. Psalmii împărătești descriu imperiul și chivernisirea lui Mesia, o slavă ce, în prezent este încă ascunsă, dar care îi este proprie și în orice moment poate să-și facă apariția vizibilă. Figura lui Mesia descrisă de profeți are la bază promisiunea natanică, descinzând de aici se ridică deasupra persoanei istorice a domnitorilor davidici. Astfel, cheia hermenetică a Psalmilor fiind însuși mesianismul Vechiului Testament¹⁷⁶. Între unsul psalmilor și unsul istoric se poate descoperi o discrepanță esențială care exclude identitatea celor doi. Unul Psalmilor este un împărat al lumii întregi căruia îi dă ascultare mulțimea neamurilor. Unul pământean este însă un domnitor asupra unei țări ciuntite trăind în raport de vasalitate. Unul Psalmilor

¹⁷⁵ Athanase Negoită, *Psaltirea în cultul Bisericii ortodoxe* (București: Tipografia Cărilor bisericești, 1940), 24. Dumitru Belu, „Împărăția lui Dumnezeu și Biserica,” *ST* 9-10 (1956): 547.

¹⁷⁶ Mircea Basarab, *Ermineutică biblică* (Oradea: Episcopiei Ortodoxe Române, 1997), 84.

este robul lui Iahwe, celălalt uns este însă un achizitor al sincretismului religios. Fiecare Psalm împărațesc face vorbire de Mesia, de persoana, slujirea și domnia acestuia. Mesia este împărat (Ps 20,10; 21,2.8; 45,2.6.12; 72,1).

1.5. Mesia – har, adevăr și dreptate

În culori vii și în imagini poetice este descrisă nunta lui Mesia în Psalmul 44. Aici Mesia este descris ca un principe viteaz, împodobit cu cele mai alese virtuți, plin de har și strălucire¹⁷⁷ (v. 3 și 4). El pornește lupta pentru adevăr și dreptate (v. 5). Scaunul său de domnie este veșnic și sceptrul împărăției este sceptrul dreptății¹⁷⁸ (v. 7). În Psalmul 109, regele mesianic este înfățișat în calitate sa de coregent al lui Dumnezeu care va supune toate popoarele și va inaugura împărăția mesianică după ce Iahve va executa judecata sa asupra regilor și a popoarelor (v. 1 și 5). Psalmul aduce o notă caracteristică nouă cu privire la Mesia ca împărat și preot. Printr-o cuvântare solemnă Dumnezeu l-a așezat pe Mesia în scaunul de domnie printr-un jurământ. El l-a hotărât preot „Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec” (109,4) Melchisedec rege și preot (Fac14,18)¹⁷⁹. Căutând să înțeleagă și să exprime misterul lui Mesia, autorii textelor Noului Testament au cercetat Scripturile, (au ales Psalmi) și totodată au subliniat rolul acestora în învățătura și rugăciunea Mântuitorului. Acest demers izvorăște din lunga tradiție iudaică a „actualizării”: citire a Scripturilor spre a le aplica la evenimente actuale, din convingerea că ele, în calitate lor de cuvânt inspirat de Dumnezeu și adresat la un moment dat unei comunități rămân valabile și pentru toate momentele ulterioare trăite de poporul lui Dumnezeu. Psalmii însăși stau mărturie pentru această atitudine. De pildă Ps.94, amintind răzvrătirea poporului împotriva lui Dumnezeu

¹⁷⁷ Dumitru Stăniloae, „Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului,” în MMS 9-12 (1980): 736.

¹⁷⁸ Toiagul lui Dumnezeu este un toiag pedepsitor, care ne învață să facem judecățile drete nu strâmbe. De aceea este numit *toiag de dreptate*, toiagul împărăției Lui... Toiagul acesta se mai numește și toiag de mângâiere, fiindcă, spune Scriptura *Toiagul tău și varga Ta, acestea m-au mângâiat* (Ps 88,30-32). El este și toiag de zdrobire: *Îi vei paște pe dânșii cu toiag de fier, ca pe vasul olarului îi vei zdrobi*. (Ps 2,9). Sunt zdrobite cele de pământ și de lut, spre binefacerea celor pe care-i păstorește; de aceea sunt dați spre pieirea trupului, ca să se mântuiască Duhul (1Cor 5,5). Sf. Vasile cel Mare, „Scrieri dogmatice și exegetice” în PSB 4 (sn), trad. Policarp Pîrvuloiu și Dumitru Fecioru (București: Basilica, 2011), 511.

¹⁷⁹ Gerhard von Rad, *Teologie de l'Ancien Testament*, vol. 1 (Geneva: Labor Fides, 1963); E.J.Kissave, *The Book of Psalms* (Maryland: Westminster Press, 1954); J.H. Eaton, *Kingship and the Psalms* (London: SCM Press, 1976).

și împotriva lui Moise în pustiu și urmările ei, lansează îndemnul: „Astăzi [...] nu vă împietriți inimile ca la răzvrătire, ca în ziua încercării din pustiu”, iar Epistola către Evrei îl reia pentru iudeul-creștin.

Un model de actualizare este și cuvântul lui Mesia în sinagoga din Nazaret (Lc 4,17-21), pornind de la Isaia 61,1. În acest din urmă exemplu e însă vorba de mai mult decât o simplă actualizare: Iisus vorbește de o „împlinire” o dată cu venirea Sa: „Astăzi S-a împlinit Scriptura aceasta.”. Convinși fiind că planul lui Dumnezeu cu neamul omenesc și cu lumea se împlinește definitiv în evenimentul Hristos, creștinii au cercetat în Scripturi vestirea, prefigurarea și făgăduirea Lui. În Evanghelia după Luca, Iisus înviat le spune apostolilor: „Acestea sunt cuvintele pe care vi le-am grăit când eram cu voi: că trebuie să se îplinească toate cele scrise în Legea lui Moise, în profeți și în psalmi despre Mine.” (24,44). Lectura nouă, în lumina credinței pascale în învierea și dumnezeirea lui Iisus, a descoperit, pe de o parte, sensuri noi, actuale, în vechile Scripturi, iar, pe de altă parte, a lărgit înțelegerea misterului hristic.

Psalmii s-au dovedit un filon nespus de prețios pentru acest tip de lectură. În primul rând ei au slujit la aprofundarea și exprimarea misterului morții și învierii Mântuitorului. Psalmul 5,10 este citat de Apostolul Pavel în predica sa din Antiohia Pisidiei (FAp 13,35) ca o profeție a învierii: „Tu nu vei lăsa sufletul meu în lăcașul morților, nici nu vei îngădui ca dreptul Tău să vadă stricăciunea”. Iar Petru, răspunzând membrilor Sinedriului care îl întrebaseră cu ce putere vindecase pe olog (FAp 3,1-10), le spune: „Prin numele lui Iisus Hristos Nazarineanul pe care voi l-ați răstignit, dar pe care Dumnezeu L-a înviat” și face referire la Ps 117,22: „El este Piatra pe care ați lepădat-o voi, ziditorii, și care a ajuns în capul unghiului”. În osândirea lui Iisus, creștinii au văzut împlinirea Ps 2,2 interpretat ca o profeție: „Regii pământului și căpeteniile s-au adunat laolaltă împotriva Domnului și împotriva Unsului Său”, profeție ce se reactualiza la începutul prigonirii Bisericii (FAp 4,29-30). După înviere și înălțare, Iisus „șade de-a dreapta lui Dumnezeu” sau, după expresia din Evrei 1,3, „S-a așezat de-a dreapta mării într-o cele de sus”. Formularea se inspiră din cuvintele Ps 109,1: „Zis-a Domnul către Domnul meu: „Șezi de-a dreapta Mea”. Ca „Domn”, Iisus exercită o stăpânire universală¹⁸⁰. Și pentru formularea acestei idei a slujit Ps 8,7b („toate le-ai așezat sub picioarele lui”),

¹⁸⁰ Mircea Basarab, *op.cit.*, 85.

iar 109,1b („voi pune pe dușmanii tăi scăunel sub picioarele tale”) a ilustrat biruința eshatologică a lui Hristos. O profeție despre înălțarea la cer a lui Hristos este văzută și în Ps 67,19: „Te-ai urcat într-o înălțime, ai dus în robie robia, ai luat daruri pentru om”, iar Ef 4,7-8 aplică cele spuse despre „daruri” revărsării Duhului Sfânt asupra credincioșilor. FAp 2,33-34 asociază în același fel înălțarea lui Iisus cu revărsarea Duhului. Psalmul 22 citat la Mat 27,46 „Dumnezeul meu, Dumnezeul Meu de ce m-ai părăsit”. Sunt cuvinte rostite de Iisus pe cruce¹⁸¹.

Psalmii au jucat un rol important în aprofundarea sensului în care Iisus este numit Mesia/Hristos, adică „Unsul lui Dumnezeu”. Evrei 1,8-9 îi aplică Ps 44,8: „Iubit-ai dreptatea și au urât fărădelegea; de aceea te-a uns, Dumnezeule, Dumnezeul tău [cu] undelelemnul bucuriei, mai presus de tovarășii tăi”. Pentru autorul Faptelor, El este „Unsul” despre care vorbește Ps 2,2 deja citat. Făgăduința pe care o cântă Ps 131,11 („A jurat Domnul lui David adevăr pe care nu-l va lua înapoi: „Din rodul pântecelui tău voi așeza pe tronul tău”) și Ps. 88,21-30 se referă la El (FAp 13,22-23). Acest titlu ajunge sinonim cu „Fiul lui Dumnezeu”, iar Ps2,7 („Fiul Meu ești Tu Eu astăzi Te-am născut”) este văzut ca o profeție. Ulterior, reflecția teologică formulează explicit că „acest Fiu al lui Dumnezeu” e de o ființă cu Dumnezeu și preexistent Creației (Evr 5,8, Filip 2,6). Reflecția asupra lui Hristos Marele Preot din Epistola către Evrei se întemeiază pe Ps 109,4 („Juratu-s-a Domnul și nu-I va părea rău: „Tu ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec,”) și ea a fost surprinsă magistral în teza de doctorat a părintelui Stelian Tofană¹⁸², din care asumăm concluzia că în Mesia slujirea arhierească nu are numai aspect temporar după cum aveau arhieriei Vechiului Testament, ci unul durabil, veșnic.

¹⁸¹ Ion Bria, „Iisus Hristos într-o viziune cosmică,” *MB* (1983): 290; Gheorghe Nicolae, „Aspecte din natură și viață în Comentariu la Psalmi a Sf. Vasile cel Mare,” *ST* 5-6 (1965): 328; Gheorghe Bogdaproste, „Valoarea moral-socială a cărții Psalmilor,” *ST* 1-2 (1970): 105; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Psalmi LIX*, trad. Marius Portaru, *ST* 3 (2010): 215; Sf. Vasile cel Mare, *Tâlcuire la Psalmi*, trad. Dumitru Fecioru (București: Sofia, 2004): 233; Dumitru Abrudan, „Cartea Psalmilor în spiritualitatea ortodoxă,” *ST* 7-8 (1985): 460.

¹⁸² Stelian Tofană, *Iisus Hristos, Arhiereu veșnic: după Epistola către Evrei* (Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 1996), 225.

1.6. Așteptările mesianice ale poporului ales

Odată cu inaugurarea domniei lui David, viitorul Mesia este înfățișat ca un urmaș glorios al casei davidice care va întemeia o împărăție universală, permanentă cu centrul ei în Ierusalim. Ideea o vedem exprimată prin gura profetului Natan „Casa ta și stăpânirea ta vor rămâne întemeiate în veac și scaunul tău de domnie statornic de-a pururea” (2Rg7,16). Ecoul cuvintelor lui Natan răsună în cuvintele lui David pe patul de moarte: „Casa mea nu este mică înaintea lui Dumnezeu, căci El a încheiat cu mine o alianță veșnică”(2Rg 23,5). Atât David cât și Solomon devin tipuri ale viitorului Mesia, care va inaugura o eră nouă de pace fără de sfârșit¹⁸³. David și Solomon au reunit în persoana lor atâtea note caracteristice care închipuiau pe Mesia, încât poporul credea că era mesianică a și început odată cu stăpânirea acestor regi. Despotismul lui Solomon și rățăcirile lui de la sfârșitul vieții au dezmințit așteptările poporului biblic și a menținut orizontul mesianic deschis.

1.7. Mesia sau *Dumnezeu este cu noi*

Mesianitatea lui Hristos o găsim și la proorocii care au evidențiat prin profețiile lor slujirea împărătească a Domnului Iisus Hristos. Perioada când activează proorocul Isaia, numită perioada profetismului clasic, este exact în ultimile trei decenii ale secolului al VIII-lea¹⁸⁴. Textele care aparțin ciclului lui Imanuel cel așteptat (Is 6-9 respectiv 11) sunt cunoscute: Is 7,10-17 („Și Isaia mai grăi către Ahaz: Cere un semn de la Domnul Dumnezeuul tău, în adâncurile iadului sau în înălțimile cele de sus. Și a spus Ahaz: Nu voi cere și nu voi ispiti pe Domnul! Și a zis Isaia: Ascultați voi cei din casa lui David! Nu vă ajunge să obosiți pe oameni, de veniți să obosiți și pe Dumnezeuul meu? Pentru aceasta Domnul meu vă va da un semn: Iată, Fecioara va lua în pânțece și va naște fiu și vor chema numele lui Imanuel. El se va hrăni cu lapte și cu miere până în vremea când va ști să arunce răul și să aleagă binele. Că înainte ca fiul

¹⁸³ Vladimir Prelipceanu, „Pacea mesianică,” 5.

¹⁸⁴ H.Walton, *Diagrame și tabele cronologiceale Vechiului Testament* (Cluj-Napoca: Logos, 1993), 24.

acesta să știe să dea la o parte răul și să aleagă binele, pământul de care îți este teamă, din pricina celor doi regi, va fi pustiit.); 9,1-6 („Poporul care locuia întru întuneric va vedea lumină mare și voi cei ce locuiați în latura umbrei morții lumină va străluci peste voi. Tu vei înmulți poporul și vei spori bucuria lui. El se va veseli înaintea Ta, cum se bucură oamenii în timpul secerișului și se veselesc la împărțirea prăzilor. Căci jugul ce-l apasă, și toiagul ce-l lovește, și nuaia ce-l asuprește, Tu le vei sfărâma, ca în zilele lui Madian. Încălțăminte de zgomotoasă de om războinic și haina cea stropită de sânge vor fi aruncate în foc și mistuite în flăcări! Căci Prunc S-a născut nouă, un Fiu s-a dat nouă, a Cărui stăpânire e pe umărul Lui și se cheamă numele Lui: Înger de mare sfat, Sfetic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie. Și mare va fi stăpânirea Lui și pacea Lui nu va avea hotar. Va împărăți pe tronul și peste împărăția lui David, ca s-o întărească și s-o întemeieze prin judecată și prin dreptate, de acum și până-n veac. Râvna Domnului Savaot va face aceasta.”); 11, 1-9 („O Mlădiță va ieși din tulpina lui Iesei și un Lăstar din rădăcinile lui va da. Și Se va odihni peste El Duhul lui Dumnezeu, duhul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul sfatului și al tăriei, duhul cunoștinței și al buneicredințe. Și-L va umple pe El duhul temerii de Dumnezeu. Și va judeca nu după înfățișarea cea din afară și nici nu va da hotărârea Sa după cele ce se zvonesc, Ci va judeca pe cei săraci întru dreptate și după lege va muștra pe sārmanii din țară. Pe cel aprig îl va bate cu toiagul gurii Lui și cu suflarea buzelor Lui va omorî pe cel fără de lege. Dreptatea va fi ca o cingătoare pentru rārunchii Lui și credincioșia ca un brâu pentru coapsele Lui. Atunci lupul va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lângă căprioară; și vițelul și puiul de leu vor mânca împreună și un copil îi va paște. Juninca se va duce la păscut împreună cu ursoaica și puii lor vor sălășlui la un loc, iar leul ca și boul va mânca paie; Pruncu de țâță se va juca lângă culcușul viperei și în vizuina șarpe-lui otrăvitor copilul abia întărcat își va întinde mână. Nu va fi nici o nenorocire și nici un prăpăd în tot muntele Meu cel sfânt! Că tot pământul este plin de cunoștința și de temerea de Dumnezeu, precum marea este umplută de ape!”)¹⁸⁵.

Textele de la Isaia prezintă greutăți exegetice deosebite, în special așa-numita pericopă a lui Imanuel (Is 7,10-17). Despre ce este vorba? Împăratul Ahaz

¹⁸⁵ P. Lagrange, *Le judaisme avant Jesus Christ* (Paris, 1916), 80 și Martin Noth, *Histoire d Israel* (Paris: Papet, 1952), 35.

și cu el, casa imperială davidică care guverna sunt amenințați în războiul siriaco-efraimit din anul 733 prin regii aliați din Damasc și Samaria. Potrivit profetului, există numai o salvare: să creadă în Iahve și să se rămână în liniște. Ahaz refuză, prin oferta lui Isaia semnul ascuns al lui Dumnezeu, cel care ajută în prezent și duce mai departe tratativele rațional-politice în locul ocrotirii lui Dumnezeu, se predă regelui asirian și se supune ca vasal rugându-l pe acesta: „Robul tău și fiul tău sunt, vino și salvează-mă” (4Rg 16,17). Aceasta este înalta trădare: negarea făgăduinței făcute lui David în virtutea marelui singurului său împărat, care este stăpânitorul davidic, „robul” și „fiul” lui Iahve¹⁸⁶. Pentru acest refuz, Ahaz este amenințat de Iahve prin Isaia că va fi pedepsit. În ciuda refuzului lui Ahaz, David și, prin el, Israel rămân credincioși promisiunii date. Luând în considerație o observație formal istorică, vom constata că aici se tratează despre o vestire profetică despre judecată și mântuire, deși aici se află însăși formula de introducere la ceea ce este așteptat: „Așa zice Iahve” și de asemenea apare o încheiere asemănătoare la Is 9,1-16 și Is 11,1-5 în jurul unei priviri profetice, în jurul unui fenomen vizionar, care este, prin natura lui mult prea lămurit pentru profet și se lasă cu greutate să fie cuprins în cuvinte.

Din punct de vedere gramatical-sintactic, textul în niciun caz nu-i așa limpede deoarece el apare cu mai multe tensiuni: „Domnul însuși vă va da vouă un semn. Privește aici! Fecioara este însărcinată, ea va naște un fiu și-l va numi: Dumnezeu cu noi” (Is 7,14). Lapte și miere va mânca, înțelegând să respingă răul și să aleagă binele (Is 7,15). Noțiunile cheie: *Semn, Fecioară, Immanuel, lapte gras, bine și rău* sunt înșelătoare și au nevoie de explicare semantică. Ce înseamnă aici „semn”?¹⁸⁷ Acesta nu este numai un semn profetic vestit (în sensul unei fapte, acțiuni simbolice), ci mult mai mult un semn protector al mântuirii lui Iahve cel ce o garantează (cf. Fac 9,12-16 – „Apoi a mai zis iarăși Domnul

¹⁸⁶ Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 45. În context creștin, „Fiul lui Dumnezeu” este pur și simplu sinonim cu „Dumnezeu”. Ceea ce nu era deloc așa în Vechiul Testament și nici în iudaismul intertestamental. Începând de la vârful scărilor ierarhice, Biblia numește diverși membrii ai ierarhiilor cerești cu termenul „fii ai lui Dumnezeu” (Fac 6,2; Deut 32,8; Ps 29,1; 89,6) termen tradus în Septuaginta cu „îngerii lui Dumnezeu”. Dacă facem un pas sau doi ceva mai în urmă, îl vom descoperi pe istoricul rege al lui Israel despre care Dumnezeu vestește „Eu voi fi același Tată, iar el îmi va fi Fiul” (2Rg 7,14). Iar la capătul ierarhiei se află orice evreu de rând, numit „fiu al lui Dumnezeu” de la momentul ieșirii din Egipt, potrivit cuvintelor biblice „Așa zice Domnul Dumnezeu evreilor: Israel este Fiul Meu, întâi-născutul Meu.” (Ieș 4,22).

¹⁸⁷ „Cu un semn trebuia să se legitimizeze Iisus înaintea iudeilor. El însă a răspuns însă cu semnul profetului Iona.” A. von Grabner, *Haider, Herder Freiburg im Breisgau*, 1969), 1251.

Dumnezeu către Noe: Iată, ca semn al legământului, pe care-l închei cu voi și eu tot sufletul viu ce este cu voi din neam în neam și de-a pururi"); Ieș 12;13 („Iar la voi sângele va fi semn pe casele în care vă veți afla: voi vedea sângele și vă voi ocoli și nu va fi între voi rană omorâtoare, când voi lovi pământul Egiptului.”)¹⁸⁸. Și ce înseamnă în mod provizoriu „Fecioara” (ebr. *alma*). Textele extrabiblice din Ugarit au întărit că aici este vorba despre o fată ajunsă la maturitate care aștepta să fie condusă acasă după ce este luată în căsătorie. Tot aceleași texte au mai arătat că ar putea fi vorba aici, adică la Is 7,14 de o formulă, aproape cuvânt cu cuvânt, de vestirea mitului cananeit cu așa-numita nuntă a Sfinților spre desemnarea unei zeițe (Este vorba de mitul ciclic al vegetației: După cum zeul vegetației moare și învie anual, așa și zeița vegetației, la nunta sfinților din fiecare an, trăiește ca o nouă fecioară). Se pune întrebarea dacă Isaia are ca punct de plecare prezentarea mitologică sau privirea profetică? Aici amândouă ar fi posibile. Dar Isaia vorbește despre „Fecioara” care lui și contemporanilor săi le este cunoscută făcând parte din ideologia davidică.

Imanuel¹⁸⁹ – numele copilului este mai clar: „Dumnezeu este cu noi.” Acest lucru poate să însemne un strigăt sau o rugăciune scurtă care să însemne Dumnezeu să fie cu noi sau poate să însemne la fel de bine mărturisirea plină de încredere a unei fapte de credință. Cine este acest Imanuel? Când se va fi născut? Textul nu ne spune. Ceea ce putem constata de la Isaia sunt următoarele:

- Dumnezeu făgăduiește un domn ideal care stă în contrast cu Ahaz, cu el trebuie să se ridice o nouă eră a locului paradisiac;
- Dumnezeu rămâne credincios promisiunii făcute lui David, așezând un început nou;
- Înfăptuitorul principal al acestuia este însuși Dumnezeu cel care intervine personal: Dumnezeu vă va da vouă un semn.

Totuși El se va servi la așezarea nouă de o fecioară înrudită cu David care mijlocește în această privință prezența lui Dumnezeu și în același timp și regele ideal promis. Atunci credința ei se transmite prin această exprimare că ea numește Imanuel pe fiul său – precum Fecioara Maria. Fecioara credincioasă din seminția lui David („Către o fecioară logodită cu un bărbat care se chema Iosif,

¹⁸⁸ Dionisie Stamatoiu, *loc.cit.*, 71.

¹⁸⁹ Gheorghe Jerpălău, *loc.cit.*, 21.

din casa lui David; iar numele fecioarei era Maria.” – Lc 1,27) a devenit cu adevărat promisiunea lui David definitiv: ea a devenit „Maica Domnului meu” (așa numește Ps 109,1 pe regele davidic) pentru că ea ca „roabă a lui Iahve” a „crezut” cu adevărat (Lc 1,38, 43-45). Astfel Dumnezeu a lăsat pe unul să fie dat la judecată spre mântuirea celorlalți („Și i-a binecuvântat Simeon și a zis către Maria, mama Lui: Iată, Acesta este pus spre căderea și spre ridicarea multora din Israel și ca un semn care va stârni împotriviri.” – Lc 2,34; „Și s-a arătat din cer un semn mare: o femeie înveșmântată cu soarele și luna era sub picioarele ei și pe cap purta cunună din douăsprezece stele.” - Ap 12,1). Așa apare după cum consideră Noul Testament *împlinirea* din Is 7,10-17)¹⁹⁰.

În ciuda aluziilor mitologice, Isaia se gândea în mod cert nu la o naștere propriu-zis de fecioară – ci cuvântul profetic se referea la un mod neașteptat și neprevăzut. „Căci prunc s-a născut nouă, un Fiu s-a dat nouă, a Cărui stăpânire e pe umărul Lui și se cheamă numele Lui: Înger de mare sfat, sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie” (Is 9,5). Este vorba în acest verset despre nașterea fizică sau despre întronizarea metaforică descrisă ca semn și devenire a Fiului (cf. Ps 2,7 – „Domnul a zis către Mine: Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut!) unui rege ideal davidic? Amândouă sunt posibile. A se gândi la naștere, alături de termenul *copil*, care cel puțin în contextul literar de acum abia face să se înțeleagă legătura cu Is 7,10-17, nu este fără îndreptățire¹⁹¹.

Pe de altă parte, există în descriere o concordanță izbitoare cu fazele tipice ale ceremonialului de întronizare reconstruite din textele egiptene¹⁹², care, după cum arată diferite aluzii din psalmii împărătești, a fost cunoscut la curtea din Ierusalim: proclamarea copilăriei divine a regelui (Is 5; cf. Ps 2,7); încoronarea și înmânarea sceptrului ca semn al deplinei investiții (Is 5; Ps. 109,1 „Zis-a Domnul Domnului Meu: Șezi de-a dreapta Mea, până ce voi pune pe vrăjmașii Tăi așternut picioarelor Tale.”); fixarea titulaturii care consta în Egipt din cinci nume de tronuri (Is 5: al cincilea nume, în caz că nu suna „Dumnezeu cu noi”, ar putea să reconstruiască probabil sfârșitul versetului deteriorat evident); promisiunea unei domnii norocoase (Is 9,6; cf. Ps 71) precum și aducerea la cunoștință a legilor de bază ale guvernării, pe care trebuie să se sprijine funcția

¹⁹⁰ J.Blenkinshopp, *Une Histoire de la Prophetie en israel* (Paris: du Cerf, 1993): 150.

¹⁹¹ Apostolos Dimelis, „Genealogia Mântuitorului după Sfinții Părinți,” *ST* 9-10 (1958): 569.

¹⁹² Vladimir Prelipceanu, „Idei despre pietate în Vechiul Testament,” *ST* 1-2 (1952): 8.

conducătoare împărătească (Ps 100,4-9 „N-am pus înaintea ochilor mei lucru nelegiuit; pe călcătorii de lege i-am urât¹⁹³. Nu s-a lipit de mine inima îndărătnică; pe cel rău, care se depărta de mine, nu l-am cunoscut. Pe cel ce clevea în ascuns pe vecinul său, pe acela l-am izgonit. Cu cel mândru cu ochiul și nesățios cu inima, cu acela n-am mâncat. Ochii mei sunt peste credincioșii pământului, ca să șadă ei împreună cu mine. Cel ce umbla pe cale fără prihană, acela îmi slujea. Nu va locui în casa mea cel mândru; cel ce grăiește nedreptăți nu va sta înaintea ochilor mei.”).

Făcând o analiză a versetului al treilea de la Is 11, constatăm că acesta prezintă patru aspecte ale unei „renașteri revoluționare” aspecte care sunt pentru profet de o importanță deosebită. Primul aspect tratează despre un început nou și despre un nou așezământ căruia, precum în Is 7,10-17, îi premerge judecata; al doilea aspect – Noul Domn va fi înzestrat, precum odinioară harismaticii, cu belșugul duhului lui Dumnezeu care se odihnește peste el; al treilea aspect – el va fi preocupat să guverneze bine, pe săraci să-i judece după dreptate și al patrulea aspect care de fapt este urmarea celorlalte trei, când pe baza relației dumnezeiesc-omenească, garantată de Domnul ideal „al dreptății” și al „cunoașterii lui Iahve”, va fi reasezată însăși necuprinsa pace paradisiacă în societatea oamenilor inferiori, lipsiți de calități umane.

1.8. Mântuirea și pacea mesianică

Isaia socotește nădejdea mântuirii sale – probabil ca cel dintâi – nu pe un rege prezent, ci pe unul ideal din casa lui David care apare odată pentru totdeauna într-un viitor care rămâne nehotărât - pe acela pe care Noul Testament îl numește ca Fiu al lui Dumnezeu, ca Cel uns pur și simplu. Despre promisiunea mântuirii¹⁹⁴ vorbește contemporanul lui Isaia, profetul Miheia. Textul de bază 5,1-5: „Și tu, Betleeme Efrata, deși ești mic între miile lui Iuda, din tine va ieși Stăpânitor peste Israel, iar obârșia Lui este dintru început, din zilele veșniciei. Pentru aceasta îi va lăsa până în vremea când aceea ce trebuie să

¹⁹³ Macedon Petrescu, *loc.cit.*, 103.

¹⁹⁴ Faptele lui Hristos nu erau fapte de rând, ci fapte ce serveau mântuirii și de aceea neînțelese în puterea cu care erau făcute, pentru că nu erau făcute cu puterea obișnuită a omului, care ținea seama de legile naturale. Pentru că erau făcute cu putere superioară firii omului, care ținea seama de legile naturii, erau cu totul libere, având ca scop să-i ridice pe oameni de sub legile naturii ce-i duc la moarte. Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 271.

nască, va naște. Atunci rămașița fraților săi se va întoarce la fiii lui Israel. El va fi voinic și va paște poporul prin puterea Domnului, întru slava numelui Domnului Dumnezeuului Său și toți vor fi fără de grijă, iar El va fi mare, până la marginile pământului¹⁹⁵. Și El Însuși va fi pacea noastră! Când Asiria va năvăli în țara noastră și va pătrunde călcând în palatele noastre, noi vom ridica împotriva lui șapte păstori și opt căpetenii, care vor pustii țara Asiriei cu sabia și țara lui Nimrod cu sabia scoasă din teacă. Și ne va izbăvi de Asiria, când aceasta va năvăli în țara noastră și când va trece peste hotarele noastre”, arată în mare aceleași aspecte și motive centrale: Iahve vrea să pună un nou început; împreună cu casa regală din Ierusalim este acum sfințită și casa regală care este situată la apus. După cum, în capitolul 11,1 Isaia vorbește despre rădăcina lui Iesei ca punct de plecare al nădejzii mântuitoare, tot așa și Miheia vorbește despre micul și neînsemnatul Betleem (respectiv acolo unde neamul iudaic locuiește cu statornicie) din care va răsări la fel soarele sau o stea (cf. Num 24,17 – „Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov; un toiag se ridică din Israel și va lovi pe căpeteniile Moabului și pe toți fiii lui Set îi va zdrobi.”) care îndepărtează întunericul trecutului – noul David (v. 1; cf. Mt 2,6). După cum Isaia 7,14 și la Miheia este accentuată viziunea despre mama Domnului viitor, „cea care trebuie să nască”. Ca și Isaia, Miheia vede mântuirea ca pace care atârna de noul „domn” și „păstor”. Cu Isaia și Miheia teologia mântuirii care este înrudită cu împărăția davidică, a atins aproape punctul culminant vechi-testamentar din sec. al VIII-lea precreștin.

Profeții Ieremia și Iezechil continuă șirul profețiilor celor doi despre care am vorbit mai sus. Ieremia își desfășoară activitatea neîntrerupt în Ierusalim, iar Iezechil în exilul babilonic în anii de dinainte și de după distrugerea Ierusalimului (586 î.Hr.), când de altfel se sfârșește și împărăția davidică. În contrast cu Isaia, Ieremia trăiește și gândește în spiritul tradiției vechi-israelite și a categoriei prezentărilor unei Amphiktyonii (uniune politico-culturală a aceluiași sanctuar sau oraș cetate din Grecia antică) predavidice. Nu Sionul și dinastia davidică stau acum în prim plan, ci țara și (așezământul) făgăduința; întoarcerea din robia babilonică este redată ca un nou Exod ce se va realiza pe baza noii legături care unește iarăși poporul lui Dumnezeu (Ier 31; 31-34). Ieremia a fost conștient, după cum cu un secol mai înainte a fost Isaia și Miheia,

¹⁹⁵ Ștefan Slevoacă, *loc.cit.*, 7.

pe baza experienței personale, plină de suferință, că familia regală actuală, prin refuzul povățuirilor lui Dumnezeu făcute prin (prooroc), este fără viitor¹⁹⁶. Astfel, profetește despre regele Ioiachim: „Nici un urmaș nu va avea să stea pe tronul lui David ca să-l reînnoiască și nici să domnească peste Iuda” (Ier 22,30). De aceea, Domnul va da un nou așezământ. Iahve va strânge El însuși oile împrăștiate și le va aduce îndărăt.

Profetul prezice că Dumnezeu va ridica un urmaș drept din familia lui David, care va domni ca împărat și va ști să acționeze și să aplice dreptatea în țară (Ier 33,15 „În zilele acelea și în vremea aceea voi ridica lui David odraslă dreaptă și Acela va face judecată și dreptate pe pământ”). Ce s-a zis despre Ieremia se poate spune și despre Iezechil, cu deosebirea că în așteptarea viitorului poporului său și pentru țara sa, templul și noul cult (Iez 40-48) joacă rolul central¹⁹⁷. Acestei gândiri aparțin și textele de la capitoul 34,23 și 37,22-24 care arată deasemeni un nou Domn. Ca domn, Păstor și Mântuitor pentru Israel, Iahve însuși va uni din nou și va readuce pe poporul său în țara curățită și făcută roditoare: „Voi pune peste ele un singur păstor, care le va paște; voi pune pe robul Meu David; el le va paște și el va fi păstorul lor.” (Iez 34,23); „Iar în țara aceasta, pe munții lui Israel, îi voi face un singur neam și un singur rege va fi peste toți; nu vor mai fi două neamuri și în viitor nu se vor mai împărți în două regate; Nu se vor mai pângări cu idolii lor, cu urâciunile lor și cu toate păcatele lor. Și voi izbăvi de toate fărădelegile pe care le-au săvârșit, îi voi curăți și vor fi poporul Meu, iar Eu voi fi Dumnezeul lor. Iar robul Meu David va fi rege peste ei și păstorul lor al tuturor, și ei se vor purta după cum cer poruncile Mele și legile Mele le vor păzi și le vor împlini.” (Iez 37,22-24). Prezența personală este egală cu asigurarea legăturii dintre mântuire și pacea veșnică care – aici sună din nou cu tema paradisului – să cuprindă și să așeze natura umană a omului căzut: „Fi-va locașul Meu la ei și voi fi Dumnezeul lor, iar ei vor fi poporul Meu.” (Iez 34,25-29), „un păstor să se ridice” (Iez 34,23).

Acest păstor sau regent, dăruit de Iahve, este un nou David, „Robul meu David va fi rege peste ei”, „conducător pentru totdeauna” (37,24; cf. 34,23) precum și textele de mai târziu: „Și nu vor mai sluji străinilor, ci vor sluji Domnului Dumnezeului lor și lui David, regele lor, pe care îl voi pune iarăși pe tron”

¹⁹⁶ Mircea Eliade, *op.cit.*, 367.

¹⁹⁷ Mihai Valentin Vladimirescu, *loc.cit.*, 106.

(Ier 30,9); „După aceasta, fiii lui Israel se vor întoarce la credință și vor căuta pe Domnul Dumnezeu lor, și pe David, împăratul lor, iar la sfârșitul zilelor celor de pe urmă se vor apropia cu înfricoșare de Domnul și de bunătatea Lui.” (Os 3,5). Crezul fundamental al lui Osea este însumat în sintagma „Israel este poporul lui Dumnezeu”. Osea posedă un simț deosebit de profund în aprecierea tradițiilor istorice ale lui Israel și nu ezită niciodată să reamintească aceste tradiții în efortul său de reactualizare a responsabilităților spiritual în mintea poporului¹⁹⁸. El face referire la Legământul lui Dumnezeu cu Adam (6,7) și la istoria patriarhului Iacob (12,3-4), la experiența lui Israel în Egipt (2,15; 11,1; 13,4), la rolul lui Moise deținut în timpul exodului (12,13). Darea Legii (4,6) perioada pibegiei lui Israel în sălbăticie (2,3;9,10). El afirmă că Iahve a fost primul soț al lui Israel (2,7) care a purtat de grijă ani nenumărați. Răscum-părarea este săvârșită de Fiul cel înviat (Os 11,1). Noul David este anunțat ca și „conducător” (34,28; 37,25; cf.45,7.9.16 și – Iezechil folosește cuvântul despre domnul omenesc pentru Israel numai aici – „rege” (37,22-24). El va avea același rol ca și Iahve. Ca păstor El va păstori pe poporul său (Iez 34,23). De unde vine acest nou David? Iezechil a adăugat promisiunea: „din tulpina dinastiei davidice va lua Iahve o mlădiță” (cf. Is 11,1). Momentul „când”, nu era fixat. Precum la Ieremia 23,5 „Domnul va ridica mlădița din munte înalt și măreț” (asta înseamnă Sionul văzut ca muntele lui Dumnezeu mitic-paradisiac) și va sădi această mlădiță din care va crește copac puternic ca, copac al lumii (din nou un termen mitologic¹⁹⁹) în care și sub care vor locui popoarele pământului.

Șirul profeților despre Mesia-Hristos ca împărat se continuă prin proorocii Agheu și Zaharia care-și desfășoară activitatea prin anii 520 î.Hr., deci după exilul babilonean. Agheu vorbește în cap. 2, 20-23 despre robul lui Dumnezeu care este făcut ca pecete pentru poporul ales: „Și a fost cuvântul Domnului a doua oară către Agheu, în ziua a douăzeci și patra a lunii, zicând: Spune lui Zorobabel, cârmuitorul lui Iuda: Eu voi cutremura cerul și pământul; Voi răsturna tronurile regatelor și voi nimici puterea regilor neamurilor și voi trânti la pământ carele și pe războinicii din ele, iar caii și călăreții se vor prăbuși unul pe altul în ascuțișul sabiei. În ziua aceea, zice Domnul Savaot, te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salatiel, slugă a Mea și te voi avea ca un inel cu pecete,

¹⁹⁸ Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea*, 220. vezi Vladimir Prelipceanu, „Probleme sociale în Vechiul Testament,” 60 și Teodor Burcuș, *loc.cit.*, 579.

¹⁹⁹ Victor Kernbach, *op.cit.*, 562.

căci pe tine te-am ales, zice Domnul Savaot”(Ag 2, 20-23). În Zaharia 3,8, Iahve vorbește despre robul său, despre „mlădița” pe care vrea s-o lase să vină: „Ascultă deci, Iosua, mare preot, tu și cei împreună cu tine care stau înaintea ta; căci ei sunt oameni de prezicere. Iată Eu aduc pe Servul Meu Odraslă.” Cine este această *mlădiță* și ce a gândit Iahve să facă cu aceasta vom găsi răspuns la Zaharia 6, 12-14: „Și-i vei zice lui în acest chip: Așa grăiește Domnul Savaot: Iată un om care va fi chemat Odraslă; acesta va odrăsli și va zidi templul Domnului. Și acesta va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui și un preot va fi la dreapta lui. Între ei doi va fi o pace desăvârșită. Și cununa va fi pentru Heldai, Tobia și Iedaia și pentru Ioșia, fiul lui Sofonie, ca aducere aminte în templul Domnului.” Proorocul vorbește de Zorobabel care va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui (v. 13). Zorobabel este, ca samânța davidică, reprezentantul lui Iahve și instrument (cf. Ag 2,23). „În ziua aceea, zice Domnul Savaot, te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salatiel, slugă a Mea și te voi avea ca un inel cu pecete, căci pe tine te-am ales, zice Domnul Savaot.”). Zorobabel n-a devenit cu toate acestea niciodată rege. Coroana confecționată de profetul Zaharia pentru Zorobabel trebuie să rămână păstrată ca *amintire* în templul lui Iahve (Zah 6,14). La ce și pentru ce? Deocamdată rămâne speranța vagă că aceasta este „să răsară sub el”²⁰⁰.

Credința iudaismului cu privire la promisiunea și nădejdea davidică, spre împlinirea aceleia, în ciuda așteptării apropiate distruse din nou, a rămas vie promisiunea în anumite cercuri. Cu toate acestea, eshatologia samarineană are alte așteptări. Identificarea trăsăturilor și funcțiilor caracteristice personajului Taheb așteptat de samarineni în sec. I d.Hr. este dificilă pentru faptul că cea mai veche sursă samarineană scrisă, „Învățăturile lui Markah”, datează din sec. IV d.Hr. Mai mult, în „Învățăturile lui Markah” găsim tradiții legate de Moise și Iosif și foarte puține legate de Taheb. Știm totuși despre această figură eshatologică din surse târzii, de obicei externe scrierilor samarinene. Sfântul Ioan Evanghelistul în 4,25 și Iosif Flaviu în „Antichități iudaice” (8.4.1) aduc printre cele mai vechi mărturii legate de Taheb. Prin Taheb se înțelegea: „cel care se întoarce”, „restauratorul”, „cel care se căiește”. După unele interpretări acest Taheb ar fi un fel de Moise care va reînvia pentru a restaura Rahutah, o

²⁰⁰ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 234.

perioadă a binecuvântărilor dumnezeiești. Din textul lui Deuteronom 18, 15-18, text care alcătuia al cincilea articol al crezului samarinean, cei mai mulți exegeți considerau că Tahebul era așteptat ca un Moise sau ca un profet asemenea acestuia. Alte tradiții samarinene vorbesc despre un Taheb care va fi mai degrabă un nou Iosua sau chiar un alt Enoh²⁰¹ (pentru o discuție detaliată asupra posibilelor figure eshatologice samarinene). Atribuțiile lui Taheb, conform numelui, erau să restaureze lumea și cultul samarinean, precum și să descopere tot adevărul. Pe vremea lui Ponțiu Pilat, spune Iosif Flaviu, unul dintre samarineni s-a autoproclamat Taheb. Acest personaj plin de curaj a promis celor ce îl vor urma pe muntele Garizim că le va descoperi vasele sfinte, ascunse acolo de Moise, și le va restaura cultul samarinean.

Asemănările dintre cele două tradiții, iudaică și samarineană, se datorează, așadar, în primul rând surselor comune ale credinței mesianice. Ambele popoare, cum constatăm, credeau în Dumnezeu, în Moise și în Tora, și așteptau un profet eshatologic în zilele din urmă²⁰². Diferențele dintre aceste două etnii se datorează faptului că samarinanii acceptau doar Pentateuhul și respingeau toate celelalte cărți ale Vechiului Testament. Spre deosebire de evrei, însă, samarinanii nu așteptau un Mesia născut din casa lui David, ci pe Taheb, învățătorul legii și restauratorul cultului lor. Prin aceasta, așteptările eshatologice și mesianice ale celor două popoare pot fi considerate aceleași, până la un punct, după care se despart și se individualizează categoric²⁰³. Sfântul Ioan Evanghelistul nu ne spune ce înțelegea femeia prin cuvântul Mesia și cine era acesta pentru ea. O comparație totuși între cele două pasaje din cap. 4,25 și din cap. 1,41 ne va duce la constatarea că termenul *Μεσσίας* este articulat în mod diferit. În Ioan 4,25 avem cuvântul *Μεσσίας*, nearticulat, iar în Ioan 1,41 cuvântul *τόν Μεσσίαν* este articulat. Apoi, o altă observație ar fi că există o relație evident între cuvintele *Mesia* și *Hristos*. Dacă în Ioan 1,41 avem „Mesia care se tâlcuiește (*ο οστιν μεθερμηνενομενον*) Hristos”. În cap. 4,25 întâlnim „Mesia, care se cheamă (*ο λεγομενος*) Hristos”. În primul caz, Sfântul Ioan traduce termenul ebraic *Μεσσίας*, folosind echivalentul grecesc *Χριστος*, iar

²⁰¹ J.D. Purvis, „The Fourth Gospel and the Samaritans,” în *Novum Testamentum* 3 (1975): 178-90.

²⁰² O. Cullmann, *The Christology of the New Testament*, trad. Shirley C. Guthrie și Charles A. M. Hall, (Philadelphia: Westminster Press, 1963), 14-23.

²⁰³ Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în PSB 41, trad Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 2000), 234.

femeia samarineacă, vorbind despre Χριστός, înțelege altceva, când definește termenul Μεσσίας.

Cum putem constata, cuvântul Mesia are în cele două pasaje nuanțe și accente diferite. În sprijinul acestei constatări vin și cele spuse de Sfântul Apostol Andrei fratelui său, Sfântul Petru: „L-am găsit pe Mesia”. Cuvinele Sfântului Andrei vor să arate că el a descoperit pe Mesia, despre care „au scris Moise în Lege și proorocii”, care este „Fiul lui Dumnezeu, Regele lui Israel” (In 1,49). La femeia samarineancă însă termenul Mesia n-are aceeași semnificație, ea aștepta un Mesia, „care se cheamă Hristos” și care „pe toate ni le va spune” (αναγγελεῖ ἡμῖν πάντα) (In 4,25). Deci, Sfântul Evanghelist Ioan în cap. 1,41 pune accentul pe cuvântul Mesia, termenul fiind articulat, în cap. 4,25 accentul este pus pe cuvântul Hristos, cu înțelesul de Mesia, termenul fiind nearticulat și cu sens generic²⁰⁴. De fapt, acest termen χριστός este folosit de iudei pentru așteptările lor mesianice (Ioan 7,25-44; 10,24; 12,34). Aceasta ne dovedește că femeia samarineancă nu făcea o distincție clară între Mesia așteptat de samarineni și cel așteptat de iudei. Mai mult pentru a argumenta această părere, unii exegeți consideră că spusele femeii ar fi fost cam în felul acesta: „știm că vine Mesia, acela pe care voi iudeii îl numiți Hristos”. Fără îndoială că afirmațiile acstor exegeți par interesante, dar rămân totuși simple speculații din lipsa dovezilor concrete. Afirmând și mai direct dumnezeirea Sa, se folosește de chipul apei pentru a exprima viața ce vine din El, cum o face și în convorbirea cu femeie samarineancă²⁰⁵.

Așadar, samarinenii așteptau pe Mesia, așa cum aștepta și femeia samarineancă, deoarece cu toții doreau ca Acesta să vină și „pe toate să le spună”. Este adevărat că așteptarea lor nu era desigur la fel cu cea a iudeilor (In 7,27-36; 40-52). Pentru femeia samarineancă important era Acela, „cineva”, să vină și „pe toate să le spună”. Evident, importanța așteptărilor ei mesianice și eshatologice se dovedesc numai în momentul în care Mântuitorul I se descoperă ca Mesia Cel așteptat. Ca atare, deși Domnul este un iudeu, „dușman” al samarinenilor, femeia nu numai că îl recunoaște ca Mesia, dar îl și propovăduiește concetățenilor ei. Este adevărat că, descriind această atitudine a samarinenilor, Sfântul Ioan Evanghelistul face și o mustrare indirectă iudeilor, conaționalilor săi, care nu L-au recunoscut pe Mântuitorul ca Mesia, deși era din neamul lor

²⁰⁴ Stelian Tofană, *op.cit.*, 62-3.

²⁰⁵ Dumitru Stăniloae, *Chipul Evanghelic al lui Hristos* (Sibiu: Centrului Mitropolitan, 1991), 146.

și pentru ei a făcut nenumărate semne și minuni. Sublinierea Sfântul Ioan Evanghelistul a fost făcută încă din prologul Evangheliei sale: „Întru ale Sale a venit, dar ai Săi nu L-au primit” (In 1,11; 7,31, 11,47).

Mântuitorul Hristos n-a îndepărtat pe femeia samarineancă de la Adevăr, pentru necunoașterea ei, ci i-a răspuns pe loc: „Eu sunt, Cel Care-ți grăiește”. El S-a identificat dintr-odată și întrutotul cu Mesia Cel așteptat de femeie și de poporul ei, corespunzând așteptărilor eshatologice și mesianice ale acestora. Prin cuvintele: „Eu sunt, Cel Care-ți grăiește”, Mântuitorul nu se identifică cu Mesia Cel așteptat de femeia samarineancă, ci depășește cu mult așteptările ei. Sfântul Evanghelist când folosește expresia „Eu sunt” (ἐγώ εἰμι), se referă la identitatea Domnului cu Iahwe din revelația făcută de Dumnezeu lui Moise: „Eu sunt Cel ce sunt”. O asemănare relevantă este și în alte cuvinte ale Domnului: „când veți înălța pe Fiul Omului, atunci veți cunoaște că Eu sunt” și „Voi sunteți martorii Mei, zice Domnul, și Slugape care am ales-o, ca să știți, să credeți și să pricepeți că Eu sunt”. Și iudeii, când Mântuitorul Și-a afirmat dumnezeirea Sa prin acest tip de exprimare, au vrut să-L ucidă cu pietre, iar în Grădina Ghetsimani, când El a zis: „Eu sunt”, cei care au venit să-L prindă „s-au dat înapoi și au căzut la pământ”²⁰⁶. Revenind la cuvintele Domnului, „Eu sunt” (ἐγώ εἰμι), spuse femeii samarinence²⁰⁷, constatăm că sunt mult mai mult decât o formulă de identificare, ele descoperă dumnezeirea și mesianitatea Lui. Astfel, Mântuitorul – Mesia, Care descoperă pe Tatăl și schimbă rânduielile vechi cu cele noi, este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu înomenit, Care aduce o nouă închinare în duh și în adevăr, o închinare eshatologică care umple de daruri eshatologice pe cei ce sunt cuprinși de Dumnezeu încă din această viață.

Acestei perioade îi aparține și textul de la Ieremia 33,24-26 „Nu vezi tu oare că poporul acesta zice: Domnul a lepădat cele două seminții pe care le alesese El? Și ei disprețuiesc poporul Meu, ca și cum acesta n-ar fi popor în ochii lor. Așa zice Domnul: Dacă legământul Meu cel pentru ziua și pentru noapte și

²⁰⁶ A.S. Kapelrup, „Eschatology in the Book of Micah,” în VT 11 (1961): 404.

²⁰⁷ Hristos e piatra care se pune ca fundament trainic la fundamentul creației readusă la unitate ca o clădire unitară, armonizată. Numai El poate uni lumea, prin iubirea Lui statornică, prin dumnezeirea făcută accesibilă oamenilor. Hristos este El Însuși Martorul, sau Mărturia ca ipostasul dumezeiesc făcut om, El nu dă mărturie despre altul, nu e martorul altuia. Ci el dă mărturie despre Sine Însuși. El e Adevărul care se mărturisește pe Sine. Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 167.

rânduiala cerului și a pământului nu le-am întărit Eu, atunci și neamul lui Iacov și al lui David, robul Meu, îl voi lepăda și nu voi mai lua stăpânitori din neamul lui pentru seminția lui Avraam și a lui Isaac și a lui Iacov, căci voi aduce înapoi pe prinșii lor de război și-i voi milui” care este influențat de o anumită teologie public-preoțească a templului, teologie remarcată de profețiile lui Agheu și Zaharia dar și de Ieremia („Iată vin zile, zice Domnul, când voi ridica lui David Odraslă dreaptă și va ajunge rege și va domni cu înțelepciune; va face judecată și dreptate pe pământ.” – Ier 23,5). Această influență duce și dezvoltă mai departe forma eshatologică a unei idei de bază (a promisiunii). „Niciodată n-a lipsit unul din David care să stea pe tronul casei lui Israel” (v. 17). Apoi, după cum ordinea cosmică a fost fixată de Dumnezeu odată pentru totdeauna, așa rămâne să existe legătura lui Iahve cu David (v.20).

După planul lui Iahve, trebuie să fie la dispoziție, în poporul lui Dumnezeu și în mod permanent, regalitatea celor din seminția lui David, așa cum este redat la Ieremia 30,9 („Și nu vor mai sluji străinilor, ci vor sluji Domnului Dumnezeului lor și lui David, regele lor, pe care îl voi pune iarăși pe tron.”). După eliberarea lucrată de Iahve „în zilele acelea” vor sluji israeliții. Aici trebuie să se vadă strânsa legătură dintre Dumnezeu și rege – „lui Iahve, Dumnezeul lor și David regele lor, pe care Eu îl las să se nască lor”. Asemănător găsim și la Osea 3,5: „După ce mult timp ei vor fi fost fără jertfă și fără rege, se vor întoarce israeliții și-l vor căuta pe Iahve – Dumnezeul lor și pe David – regele lor” („a căuta” – este după cum „a sluji”, un termen cultic intrat în tradiție). Când Israel era tânăr, Eu îl iubeam și din Egipt am chemat pe Fiul Meu. Redat de Sf. Evanghelist Matei 2,15, explică chemarea lui Israel din Egipt ca tip profetic și întoarcerea pruncului Iisus din Egipt în patria Sa. Mântuitorul recomandă fariseilor (Mt 9,13) citatul din Osea 6,6 („Milă voiesc, nu jertfă”)²⁰⁸. Tot legat de această temă, profetul Amos, care la 9,11 spune: „În zilele acelea vreau să zidesc din nou Casa căzută a lui David, ca să fie construită precum în zilele de odinioară”. Tendința afirmativă este politic-restauratorie, dar din perspectiva utopic-eschatologică, aceasta se bazează pe bunăstarea și rodnicia paradisiacă garantată a regalității davidice reasezate.

²⁰⁸ Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea*, 65.

1.9. Caracterul divino-uman al lui Mesia

Zaharia (9-14), a cărui apariție literară este fixată cel mai bine în cursul secolului al IV-lea î.Hr., este pentru noi de un deosebit interes mai ales locul cunoscut (Zah 9,9 – „Bucură-te foarte, fiica Sionului, veselește-te, fiica Ierusalimului, căci iată Împăratul tău vine la tine drept și biruitor; smerit și călare pe asin, pe mânzul asinei.”) pe care Noul Testament prin (Mt 21,5; In 12,15) îl ia ca referire: „Vezi, împăratul tău vine spre tine”: „Spuneți fiicei Sionului: Iată Împăratul tău vine la tine blând și șezând pe asină, pe mânz, fiul celei de sub jug.” (Mt 21,5); „Nu te teme, fiica Sionului! Iată Împăratul tău vine, șezând pe mânzul asinei” (In 12,15). Aici este cuprinsă de altfel într-un mod clar, întreaga ideologie a regalității vechi-testamentare. Aici se vorbește de *regele* (domnul) ideal cel așteptat, de Mesia²⁰⁹. În această secțiune literară sunt cuprinse câteva puncte de referință: se vorbește despre unul din dinastia davidică, despre „Casa lui David” care joacă un rol deosebit.

Alături de această dinastie este descrisă „întronizarea” regelui. Prin poimenirea asinului nu se face altceva decât să se completeze tabloul oficerii ceremonialului de încoronare care se sprijină la rândul ei pe tradiții vechi: „Acela își va lega de viță asinul Său, de coardă mânzul asinei Sale. Spăla-va în vin haina Sa și în sânge de strugure veșmântul Său!” (Fac 49,11); „Și a zis Samuel către tot poporul: Vedeți pe cine a ales Domnul? Asemenea lui nu este în tot poporul. Atunci tot poporul a strigat și a zis: Să trăiască regele!” (1Rg 10,24). Expresii ca „împăratul tău”, „Sionul” a cărei „venire” din Ierusalim este manifestarea cu „bucurie și chiuituri de bucurie” folosite antologic în scrierea vechi-biblică a Zahariei, se referă de fapt la Iahve, la venirea și la împărăția Sa: „Bucură-te, fiica Sionului, saltă de veselie, Israele; veselește-te și te bucură din toată inima, fiică a Ierusalimului! Căci Domnul a înlăturat judecățile rostite împotriva ta și a întors pe vrăjmașii tăi. Domnul, Împăratul lui Israel, este în mijlocul tău; tu nu vei mai vedea nici o nenorocire. În ziua aceea se va zice Ierusalimului: Nu te teme Sioane, căci mâinile tale nu vor slăbi. Domnul Dumnezeuul tău este în mijlocul tău ca un izbăvitor puternic. El se va bucura foarte de tine și în dragostea Lui va

²⁰⁹ Dumitru Stăniloae, „Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, darul și cuvântul suprem al lui Dumnezeu,” *O 3* (1973): 196.

tresălta și va cânta de bucurie pentru tine.” (Sof3,14-17); „El nu vede nedreptate în Iacov și nu zărește silnicie în Israel; Domnul Dumnezeuul său este cu el și în mijlocul lui se aude strigăt de veselie ca pentru un împărat.” (Num 23,21); „Cântați Domnului cu alăută, cu alăută și în sunet de psaltire; Cu trâmbițe și în sunet de corn, strigați înaintea Împăratului și Domnului.” (Ps 97,7-8). Prin regele davidic, mai cu seamă prin regele templului din urmă este prezentată regalitatea dumnezeiască a lui Iahve.

Prezentarea regelui davidic ca fiind cel mântuit de Iahve și apoi devenind *izbăvitor* aparține mai mult Psalmilor împărătești 18, 20 și 21, dar această prezentare constituie în același timp tematica mesianică a Noului Testament²¹⁰. Prin evenimentul Pascal²¹¹, prin Sf. Paști, Iisus a fost întronizat ca Domn mesianic, în care și prin care el a fost *salvat și îndreptățit* de Dumnezeu prin eliberarea din puterea morții: „El, în zilele trupului Său, a adus, cu strigăt și cu lacrimi, cereri și rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte și auzit a fost pentru evlavia Sa, și, deși era Fiu, a învățat ascultarea din cele ce a pățimit, și, desăvârșindu-Se, S-a făcut tuturor celor ce-L ascultă pricină de mântuire veșnică” (Evr 5,7-9) precum imnul creștin de întronizare: „Și cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă.” (1Tim 3,16). Însemnarea *de drept* fixează referirea că regele ideal davidic este dotat cu puterea dreptății sale dumnezeiești dăruite, adică prin judecata dreaptă să ajute săracilor și asupriților și cu aceasta să realizeze mântuirea²¹²: „Cuvânt va trimite Domnul peste Iacob, și el se va pogorî peste Israel.” (Is 9,7); „Și-L va umple pe El duhul temerii de Dumnezeu. Și va judeca nu după înfățișarea cea din afară și nici nu va da hotărârea Sa după cele ce se zvonesc” (Is 11,3); „Iată vin zile, zice Domnul, când voi ridica lui David Odraslă dreaptă și va ajunge rege și va domni cu înțelepciune; va face judecată și dreptate pe pământ.” (Ier 23,5); „Dumnezeule, judecata Ta dă-o împăratului și dreptatea Ta fiului împăratului,

²¹⁰ Ilie Moldovan, „Îndreptare și Îndumnezeire în cartea Psalmilor,” *ST* 3 (1989): 4.

²¹¹ Emilian Cornițescu, „Sfintele Paști, Izvor de lumina divină,” în *MO* 5-8 (2000): 59.

²¹² Pretutindeni Scriptura unește dreptatea cu îndurările lui Dumnezeu, ca să ne învețe că nici mila lui Dumnezeu nu este lipsită de judecată și nici judecata nu este fără de milă. Dar chiar când miluiește, Dumnezeu măsoară celor drepti, cu judecată, îndurările Sale; iar când judecă, ne judecă gândindu-se la slăbiciunea noastră; și ne răsplătește mai mult cu iubirea Sa de oameni decât cu măsurarea cea deopotrivă. Sf. Vasile cel Mare, *Scrisori dogmatice și exegetice*, 576.

ca să judece pe poporul Tău cu dreptate și pe săracii Tăi cu judecată. Să aducă munții pace poporului Tău și dealurile dreptate. Judeca-va pe săracii poporului și va milui pe fiii săracilor și va umili pe clevetitor. Și se vor teme de Tine cât va fi soarele și cât va fi luna din neam în neam. Pogorâ-se-va ca ploaia pe lână și ca picăturile ce cad pe pământ. Răsări-va în zilele lui dreptatea și mulțimea păcii, cât va fi luna.” (Ps 71,1-7); „Că a izbăvit pe sărac din mâna celui puternic și pe sărmanul care n-avea ajutor.” Ps 71,12);

Dumnezeu este inițiatorul însuși al mântuirii. El va fundamenta de sus împărăția păcii și izbăvirii prin regele Sionului: „Nu va fi nici o nenorocire și nici un prăpăd în tot muntele Meu cel sfânt! Că tot pământul este plin de cunoștința și de temerea de Dumnezeu, precum marea este umplută de ape! Și în vremea aceea, Mlădița cea din rădăcina lui Iesei, va fi ca un steag pentru popoare; pe Ea o vor căuta neamurile și sălașul Ei va fi plin de slavă.” (Is 11,9-10); „Voi pune peste ele un singur păstor, care le va paște; voi pune pe robul Meu David; el le va paște și el va fi păstorul lor.” (Iez 34,23); „El va fi voinic și va paște poporul prin puterea Domnului, întru slava numelui Domnului Dumnezeului Său și toți vor fi fără de grijă, iar El va fi mare, până la marginile pământului.” (Mih 5,3). Această domnie a păcii și a izbăvirii poartă, precum deja s-a văzut la psalmii împărătești și în teologia regalității iahviste, pecetea universalității: regele va vorbi, de la Dumnezeu, popoarelor învinse despre pace și respectiv despre izbăvire: „Și acum împărați înțelegeți! Învățați-vă toți, care judecați pământul!” (Ps 2,10); „Numele lui va dăinui pe vecie; cât va fi soarele va fi pomenit numele lui.” (Ps 71,17)²¹³ iar guvernarea sa va ajunge până la marginile pământului.

Prin amintirea numelor de Efraim care reprezintă Israelul de nord și Ierusalimul care reprezintă pe Iuda, se urmărește să se arate că precum odată, în timpul lui David și Solomon, Israelul a fost unit, tot așa sub un rege nou, cele 12 seminții vor fi unite din nou, preluându-se în felul acesta speranța legată de așteptarea mesianică-davidică: „Căci nu va mai fi întuneric pentru țara care era în nevoie. În vremurile de dedemult el a supus pământul Zabulonului și ținutul lui Neftali; în vremurile cele de pe urmă el va acoperi de slavă calea mării, celălalt țărm al Iordanului, Galileea neamurilor.” (Is 8,23); „Și mare va fi stăpânirea Lui și pacea Lui nu va avea hotar. Va împărăți pe tronul și peste

²¹³ Nicolae Neaga, „Împărăția păcii,” 120; *Ibidem*, 912 și Vladimir Prelipceanu, „Pacea mesianică,” 7.

împărăția lui David, ca s-o întărească și s-o întemeieze prin judecată și prin dreptate, de acum și până-n veac. Râvna Domnului Savaot va face aceasta.” (Is 9,6); „Pentru aceasta îi va lăsa până în vremea când aceea ce trebuie să nască va naște. Atunci rămășița fraților săi se va întoarce la fiii lui Israel.” (Mih 5,2) și în mod deosebit Iez 34,23; 37,24.

Astfel, Zaharia oferă în două scurte versete 9,9 cu ajutorul trimiterilor multiple și aluziilor la vechi texte scripturistice de încredere, un mic compendiu, însă foarte compact, al așteptării mesianice davidice din acel timp. Prin combinarea textelor vechi-testamentare și prin așezarea lor într-un nou context istoric și orizont teologic, ele au căpătat în felul acesta un nou conținut, un nou și mai largit sens referitor la așteptarea în viitor a unui rege izbăvitor. Acest lucru nu se referă numai la tradițiile anteexilice exprimate prin schimbări și adăugiri, ci au ca bază, din toate textele, pe acelea preluate de comunitatea postexilică care și le-a impropriat. Nemaieexistând rege davidic contemporan în această perioadă de timp exilică, forma împărătească a fost susținută și alimentată mereu prin promisiunea unui izbăvitor davidic, promisiune cuprinsă în aceste texte vechi scripturistice și datorită tematicii împărătești vechi orientală prelucrată de la început. A fost suficient să se ia textele la analizat, pentru ca să se găsească astfel în și prin ele regele izbăvitor promis al viitorului, acesta însemnând Mesia.

Speranța vechi-testamentară, precreștină, în Mesia davidic care trebuie să vină este de o deosebită importanță pentru înțelegerea persoanei și icoanei lui Iisus Hristos²¹⁴. Dacă această speranță n-a fost considerată ca foarte importantă în antichitatea elenistică, scurt timp însă înaintea schimbării de epocă, ideea unui Mesia davidic revine cu putere într-o formă nouă, specifică acestei perioade, fiind în același timp ca o reacție la regalitatea, considerată ilegală a Asmoneilor nedavidici. Cei care lămuresc această problemă sunt așa-numiții Psalmi ai lui Solomon scriși în Palestina în preajma anului 63 î.Hr. (Anul cuceririi Ierusalimului de către Romani). Îndeosebi Psalmul 17 a lui Solomon este considerat un compendiu propriu-zis ca rugăciune a poporului asuprit.

²¹⁴ Emilian Cornițescu, „Persoana lui Mesia și lucrarea Sa în lumina vechi-testamentară,” *ST* 9-10 (1985): 607. Emilian Cornițescu, „Noi descoperiri arheologice în Țara Sfântă,” *ST* 3-4 (1981): 270; Emilian Cornițescu, „Descoperirile arheologice în Țara Sfântă în ultimii cincizeci de ani (1920-1970) și raportul lor cu Vechiul Testament,” (teză de doctorat) *ST* 7-8 (1982): 461-562; Grigore Marcu, „Lumina de la Răsărit, Zece ani de la descoperirile manuscriselor străvechi din depresiunea Marea Moartă,” *ST* 1-2 (1958): 126.

Din el putem extrage câteva aspecte: În jurul promisiunii davidice 2Rg 7,4 Mesia, care însemna *regele lui Israel* este așteptat. Aici se întâlnesc pentru prima dată ca titlu mesianic: *fiul lui David* și *Cel uns* (al Domnului); El este înzestrat cu putere de la Dumnezeu, producător de Duh, înțelepciune și dreptate (18,7; cf. 17,22.26.29); încrederea Sa stă nu pe puterea omenească ci pe Domnul singur (v.33,39) și este învățat de Domnul (v.32) și va fi curat de păcate (v.36); Fapta sa va consta în aceasta: va nimici cu putere pe dușmanii lui Israel, *pe păgâni* și *pe păcătoși*, în același timp, cu puterea și cu forța cuvântului Său va elibera Ierusalimul și prin stârpirea răului, să curățească de păcate și să binecuvânteze, să păstorească și să urnească poporul distrus al lui Dumnezeu. În felul acesta se poate vorbi de o așezare teocentrică – Domnul este cel de la care vine izbăvirea mesianică, Lui i se atribuie de asemenea slava. Iahve este regele, iar Israel apare ca popor preamărit al lui Dumnezeu ca turmă a Sa, robul Său, fiii Săi.

Aici vom aminti și Textele de la Qumram²¹⁵ care vorbesc de un Mesia preoțesc, de un *Învățător*, respectiv *Profetul*, de un Mesia davidic (sec.I î.Hr.). Mesia din Israel a fost așteptat; la El se referă textele Scripturii: Fac 49,10; Num 24,17; 2Rg 7,14; Is 11,4; Ier 23,5; 33,15; Zah 3,8; 6,12 precum și Iez 34,24; 37,25; El este „Sceptrul”, „Vlăstarul lui David” și „Conducătorul” întregii comunități pe care Dumnezeu îl lasă „să se nască între ei”, „să judece pe săraci în dreptate” (cf.Ps 71,2-4). Cu cornurile de fier și potcoavele din aramă domnește peste toate națiunile, care i se vor pleca și-i vor sluji. Textele de la Qumram²¹⁶ văd numai un Mesia promis politic-naționalist. Aici, secta qumramică corespunde ca așteptare davidică, din timpul lui Iisus, (contemporan cu Iisus Hristos) grupării fariseico-zelote. În consecință se așteaptă un Mesia, ca eliberator politic și plin de slavă, cel de-al doilea rămâne într-un plan secundar ascuns.

²¹⁵ Nicolae Neaga, „Descoperiri arheologice în Orientul biblic,” *MA* 9-10 (1957): 620; „Descoperirile de la Marea Moartă,” *MA* 9-10 (1964): 610; Athanase Negoită, „Manuscrisele de la Marea Moartă și studiile mai noi,” *MA* 5-6 (1960): 340; Idem., „Dascălul dreptății din Manuscrisele de la Qumrum,” *MB* 1-4 (1962): 480; Idem., „Manuscrisele de la Qumrum și influențele lor,” *MB* 10-12 (1964): 600; Vladimir Prelipceanu, „Descoperirea unor texte ebraice vechi în regiunea nord-vestică a Mării Moarte,” *MO* 3-4 (1955): 170.

²¹⁶ Toate textele sau documentele descoperite la Marea Moartă au forma de sul, căci așa erau conservate. Nici nu se putea altfel din cauza papirusurilor ce n-aveau forma de carte. În sinagogi, până în ziua de astăzi, Biblia care este utilizată la cult, încă are forma de sul. Pergamentele pe care se scria textul biblic și acum se răsucesc în jurul unui sul din lemn.

1.10. Demnitatea împărătească a lui Mesia

Vom trece peste temeiurile de bază pe care se sprijină aceste slujiri, pentru că în mare parte ele au fost citate și vom lua în discuție numai ceea ce Pohle a adus în plus. Ca și la funcția profetică vom trece direct la analiza primei propoziții din *De fide cath.* „Hristos ca om este rege adevărat în cel mai înalt sens”²¹⁷. Din învățătura Bisericii, simbolul de credință care mărturisește expres demnitatea împărătească a lui Hristos cel înălțat; șederea Sa de-a dreapta Tatălui; Simbolul mărturisește că noi vom lua parte la puterea domnească a Tatălui, apoi despre venirea Sa din nous pre judecata lumii, despre răsplata Sa veșnică, precum și despre durată veșnică a împărăției.

Din Sfânta Scriptura a Vechiului și Noului Testament pot fi citate multe dovezi care fundamentează învățătura despre regalitatea lui Mesia²¹⁸. La Aceasta în realitate se pot dovedi de asemenea puteri parțiale proprii ale domniei regale. Hristos a posedat – conform Pohle – puterea dăătoare de legi în cel mai înalt grad²¹⁹. Predica de pe munte a lui Hristos (Mt 5-7) este legea de bază a Împărăției Sale. El însuși vorbește despre poruncile „Sale” și cere observarea lor (In13,34; 14,15.23.24;15,10), ele nu sunt sarcini (misiuni) private numai pentru Apostoli, ci porunci care au pentru toți valabilitate, așadar legi propriu-zise. „Învățați-I să țină totul, ce Eu v-am poruncit” (Mt 28,20). Așa vorbește Pavel în mod expres despre legile lui Hristos (Gal 6,2; 1Cor9,21). Puterea dăătoare de lege a lui Hristos este cea mai înaltă pentru că ea pleacă de la o persoană dumnezeiască²²⁰, așadar trebuie însemnată ca dumnezeiască (legea). Legea pozitivă dumnezeiască este împărțită în (legea Mozaică) a Vechiului Testament și (legea creștină) a Noului Testament. Hristos a deținut puterea cea mai înaltă de judecată. S-a desemnat pe Sine nu numai ca apărător al prietenilor Săi credincioși și ca acuzator al potrivnicilor Săi înaintea scaunului de judecată al Tatălui (Mt 10,32) ci, de asemenea, ca judecător al lumii. După

²¹⁷ J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik* (Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 1968), 318.

²¹⁸ Petru Rezuș, *loc.cit.*, 100.

²¹⁹ J. Pohle, *op.cit.* 323.

²²⁰ Sf. Ambrozie al Milanului, „Scrisori” în PSB 53, trad. David Popescu (București: IBMO, 1994), 239.

reprezentarea sinoptică Fiul Omului este judecătorul lumii (Mt 13,41 ș.u.; 25,31 ș.u. 35; Lc 21,36; cf. Dan 7,13; Is9,5-6; 11,4). Conform textului de la Is 9,5-6: „Căci prunc s-a născut nouă, un fiu s-a dat nouă, a Cărui stăpânire e pe umărul lui, și se cheamă numele lui: Înger de mare sfat, Sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al Păcii, Părinte al veacului ce va să fie. Și mare va fi stăpânirea Lui și pacea Lui nu va avea hotar. Va împărăți pe tronul și peste împărăția lui David ca s-o întărească și s-o întemeieze prin judecată și prin dreptate, de acum și până în veac”, Mesia devine atât rege cât și judecător.

Versiunile au fost pierdute pentru a traduce aceste titluri până la timpul când au fost înțelese ca numele lui Mesia. Manuscrisele de la Marea Moartă ale lui Isaia urmăresc textul masoretic cu excepția adăugirii articolului înaintea cuvântului *pace*. LXX citește Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος. ἐγὼ γὰρ ἄρχω εἰρηνῆν ἐπὶ τοὺς ἄρξοντας, εἰρηνῆν καὶ ὑγίειαν αὐτῶ „înger marelui sfat; Căci Eu voi ține pace între conducători, (voi aduce) pace și sănătate lor”. A Σ Θ urmărește textul masoretic mai aproape decât LXX. Niciuna dintre acestea nu citește אֵל (El) ca *Dumnezeu*, dar unele manuscrite conclud cu LXX – θαυμαστος συμβουλος θεος ισχυρος „Sfetnic minunat, Dumnezeu mare”, probabil influențat de originea Hexaplei. Targumele citesc גִּינִירָא קִיִּים עַלְמִיָּא „minunat sfătuitoare, mare Dumnezeu, Care trăiește veșnic, Mesia, în zilele căruia pacea lui va fi mare peste noi.” Vulgata – *Admirabilis, consiliarius. Deus, fortis, pater future saeculie, princeps pacis* minunatul sfătuitoare, Dumnezeu mare, părintele veacurilor ce vor veni, Domn al păcii”, a găsit șase nume citind primele patru separat și doar unind cele două perechi de cuvinte. Folosirea consoanei *mem* final în interiorul cuvântului למרבה (*a crește*) cuvântului este ciudat. Multe manuscrite ca și Manuscrisele de la Marea Moartă și Qere înlocuiesc cu uzualul מ. LXX μεγάλη ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ urmărește o altă versiune ce au condus la sugestii pentru corectare: că למ fiind înțeles ca ditografic și stropit, lăsând רבה „domnia este nemaipomenită”. Alte opinii au fost a se citi לְמוֹ רָבָה sau לְמוֹ רָבָה „a Lui este minunată (puterea)”.

Wildberger²²¹ a preluat sugestia cum că למרבה este un fragment a celor cinci nume cum ar fi מְרַבֵּה „cel care a lărgit imperiul” numărul 5 egiptean pentru numele tronurilor, punând în comparație cu versiunile (asumându-și

²²¹ Hans Wildberger, *loc.cit.*, 365-94.

ditografia înainte și după), tradus ca רב המשרה și traducând în *in* (*seiner*) *Herrschaft* gross, „mare în domnia sa”. Aceste argumente sunt incontestabile și desenează numele într-o legătură apropiată cu linia precedentă. Oricum, textul masoretic a văzut fraza într-o paralelă apropiată liniilor următoare în care acolo de cele mai multe ori cuvântul cheie începe cu ל. Ca paralelă la לשלום „a face pace”, להבין „a instala” și לסעדה „a confirma”, cel mai tradițional mod de a citi și a traduce cu textul masoretic ar trebui să aibă mai multă trecere²²². Această prevestire pozitivă vine într-un climat determinat de anunțarea nașterii unui fiu care va domni pe vecie ca un conducător al dreptății davidice (unul foarte diferit de Ahaz).

Mesajul profetului dă informații despre:

- Nașterea Sa
- Rolul în conducere
- Nume
- Împărăția păcii
- Doar o singură conducere eternă pe tronul lui David.

Dă, de asemenea, asigurări puternice că Dumnezeu va îndeplini aceste lucruri. Anunțul inițial că „un copil se va naște” (*yullad*– verbul la perfectul profetic) este mai departe explicat în fraza paralelă: Dumnezeu „ne va da nouă un Fiu”, Care este al poporului lui Iuda²²³. A doua linie accentuează că aceasta este opera de dăruire a milosteniei divine, nu doar o coincidență. Nu este fixată nicio dată a nașterii, și singura comparație cu un fiu promis de Dumnezeu în profețiile anterioare, a fost Immanuel în Isaia 7,14-15. O linie de identificare ce îi unește pe cei doi fii, este aceea că amândoi vor fi conducători ai dreptății lui David²²⁴. Dar cei doi fii nu au nume identice. În ceea ce privește acest conducător davidic, „El (presupunându-se Dumnezeu) va chema numele Său” (nu la timpul trecut pasiv „va fi chemat”), titlu care arată caracterul și rolul său. Cele opt cuvinte care urmează pot fi opt nume, dar de la Immanuel, Shear-Jashub, și multe alte nume evreești, cuprinde două cuvinte (Isaia înseamnă „Dumnezeu mântuiește”), părând normal să împărțim

²²² J. Watts, *op.cit.*, 131.

²²³ M.Thompson, „Isaiah’s Ideal King,” *JSOT* 24 (1982): 79-88.

²²⁴ W. Harrelson, „Non-Royal Motifs in Royal Eschatology” în *Israel’s Prophetic Heritage: Essays in Honor of J. Muilenburg*, B. W. Anderson and W. Harrelson eds.(New York: Harper and Row, 1962), 151.

aceste opt cuvinte în patru titluri. J.Goldingay, crede că aceste patru nume nu sunt pentru numele Fiului care va domni pe tronul lui David, ci numele Lui Dumnezeu, care poate și permite să succeadă conducătorului davidic (nu-și poate imagina că aceste titluri divine pot fi folosite la un rege davidic pă-mântesc). Totuși, aceasta este și motivația: Nu este un rege davidic „obișnuit, normal”, ci un rege divin. Versetul cinci se referă la un fiu, descrie cum va fi domnia pe umerii Lui și apoi spunând care vor fi numele Lui, toate cu referire la Fiu și nu la Dumnezeu²²⁵.

Sfetnic minunat combină ideea de a face ceva minunat, extraordinar, miraculos (*pele*), cu talentul de „a da sfaturi înțelepte, făcând planuri și sfă-tuind”²²⁶. Acesta presupune ca viața acestui Fiu va fi cumva expusă „faptelor miraculoase ale lui Dumnezeu” (פֶּלֶא – poate însemna „a planifica”, în Isaia 14,27; 23,9; „a sfătui, a da un sfat, în 1Rg 1,12; Ier 38,15; „a sfătui”, în 1Rg 12,8-9). Acest nou conducător îl va înlocui pe sfătuitorul cel rău, pe care Dumnezeu îl va schimba (3,3). Isaia 1,26 prezice un bun sfătuitor în timpul restaurării națiunii. Acest nume implică faptul că Fiul va avea o înțelepciune ieșită din comun, abilitatea de a putea primi această înțelepciune și creând un minunat plan, iar apoi puterea de a aplica această înțelepciune situațiilor dintre iudei, de a aduce la îndeplinire planul propus, angajat în sfera plănuirii înțelepciunii sau a luării deciziilor. De vreme ce Dumnezeu e sursa evenimentelor miraculoase și a planurilor Sale, care sunt de a urma cele mai înțelepte sfaturi, Dumnezeu va lucra în și prin Fiul acesta pentru a-și demonstra extraordinara Sa înțelep-ciune, pentru a planifica lucruri miarculoase. Aceste planuri minunate și ne-știute vor fi subiectul unei revelații târzii²²⁷.

R.A. Carlson menționează faptul că, dacă unim primul cuvânt cu primul nume *pele* și primul cuvânt cu ultimul nume *pele* (o unire pe care câțiva cititori ar fi pus-o împreună în mod natural), iese cuvântul *pele šar*, aproape identic cu al doile nume al regelui asirian Tiglath – pileser al III-lea, însă, se crede că acest viitor rege iudaic este prezentat ca unul mai mare decât regele lor asirian în care aveau încredere să-l salveze pe Ahaz de Pekah și Rezim în războiul siro-efraimit. De asemenea, Carlson a ipotizat aceasta și alte legături akkadiene pentru a face acest mesaj o prevestire anti-asiriană, aceste legături nefiind în mod

²²⁵ J. Goldingay, „The Compound Name in Isaiah 9:5 (6),” *CBQ* 61 (1999): 239-44.

²²⁶ P. Wegner, „A Re-examination of Isaiah IX, 1-6,” *VT* 42 (1992): 103-12.

²²⁷ J. Watts, *op.cit.*, 66.

particular puternice și distrăgând atenția de la scopul fundamental al profetului concentrându-și audiența pe viitorul rege mesianic davidic²²⁸.

b) al doilea nume dual „Dumnezeu mare” (*El gibor*) include un nume divin asemănător cu numele Iezechiel (Dumnezeu va fi puterea mea). Dacă înlocuim cu un verb numele poate însemna Dumnezeu este puternic, sau „Dumnezeu este un războinic puternic”, similar cu Deut10,17; Ps24,8; 89,17. De unul singur, acest nume nu înseamnă în mod automat ca acest fiu este o persoană divină, deoarece multe nume conțin numele lui Dumnezeu în ele. Dar folosirea mai târzie a acestor nume pentru a descrie pe Dumnezeu în Sine în 10,21, cerând ca acest fiu să fie identificat cu Dumnezeu într-o manieră foarte apropiată. Nicio altă persoană, niciodată, nu a avut numele lui Dumnezeu și, niciodată, Dumnezeu nu a fost numit Moise, Avraam, David sau Ieremia. Deci, trebuie să fie ceva foarte special la acest fiu care îi dă lui puterea de a avea numele lui Dumnezeu.²²⁹

c) Al treilea nume este un nume în ebraică, combinând două idei într-un singur concept. Este posibil a-l traduce ca un adjectiv și substantiv „tată veșnic” (*abi av*), ca o sentință „tatăl meu (este) veșnic”, sau ca o frază genitivă „părintele veșniciei”. „Tatăl” este o modalitatea rară de a descrie pe Dumnezeu în biblia iudaică (Deut 32,6; Ier 3,4,19; Is 63,16; 64,7; Mal 2,10) și rare cazurile de descriere a regelui (1Rg 24,12), gândind că israeliții sunt numiți, adesea, fii lui Dumnezeu (Ieș 4,22-23). Această tendință poate fi o încercare de a evita imaginea păgână a unui Dumnezeu care dă naștere la oameni. Deoarece tații erau capetele triburilor care cu înțelepciune conduceau poporul, este un titlu potrivit pentru un conducător dacă se dorește a evita unele conotații negative ale împărăției. „Etern sau veșnic”, este un titlu care nu se aplică oricărui conducător uman, excepție făcând promisiunea davidică, care vorbește de unul care va conduce pe tronul lui David pentru totdeauna (2Rg 7,16). Începând cu 9,7 se referă la o persoană care va domni pentru totdeauna pe tronul lui David, iar Tatăl veșnic din 6 trebuie să fie același conducător²³⁰.

d) Ultima pereche –„prinț al păcii” (*sar șalom*), este mai puțin controversat, deoarece, fiecare rege a vrut să aducă pace și prosperitate supușilor săi. Pacea implică sfârșitul războiului și este o reminiscență a păcii ideale descrise în

²²⁸ R. A. Carlson, „Anti-Assyrian Character of Is. IX 1-6,” VT24 (1974): 130-5.

²²⁹ *Ibidem.*, 130-5.

²³⁰ J. Goldingay, *op.cit.*, 240.

Împărăția lui Dumnezeu în 2,4. Este, de asemenea, comparabilă cu promisiunea în legământul davidic în care Dumnezeu oamenii nu-i va asupra și vor avea liniște din partea dușmanilor (2Rg 7,10-11). Niciun exemplu specific sau ilustrație a acestei păci nu sunt incluse ca în 2,4. În 11,6-9, acest ideal este dezbătut în detaliu²³¹. Fericitul Augustin afirmă următoarele: „Faptul că cel care a vorbit cu Moise, numit cu ambele Înger al lui Dumnezeu și Dumnezeu, naște o mare problemă care cere, nu pentru o afirmare cu convingere, dar, pentru o investigare precaută. Aici sunt două opinii care pot fi puse înainte, care ambele pot fi adevărate, deoarece ambele se potrivesc credinței. Când am zis că ambele pot fi adevărate, înseamnă că oricare din ele ar fi putut fi intenționate de către scriitor. Când căutăm scripturile, le putem, de asemenea, înțelege în modalitatea în care scriitorul poate nu a avut-o; dar ceea ce nu trebuie să facem este să le înțelegem în modalitatea în care nu convin cu regulile credinței, cu regulile adevărului, cu regulile pietății (Augustin atenționează cititorul împotriva interpretării scripturii contrar intenției autorului, sau contrar credinței sau practicii creștine).

Așadar, vă ofer ambele opinii. Poate fi, totuși, o a treia care îmi scapă mie. Oricum, din cele două propuse, alegeți cea care vă place. Unii oameni spun că motivul pentru care este numit și Înger al lui Dumnezeu și Dumnezeu, este aceea că, în fapt, Hristos, despre cine profetul a spus că este, este Îngerul marelui sfat.” *Îngerul* este un cuvânt care semnifică funcția și nu natura. *Înger* este grecescul de la latinescul *nuntius*, mesager sau trimis. Deci, „trimisul”, este numele unei acțiuni: Chemi un trimis pentru a face ceva, îl numești pentru a aduce anumite mesaje. Acum, cine poate nega că Hristos ne-a adus un mesaj despre Împărăția cerurilor? Și apoi un înger care este să spună mesajul este trimis de cel care vrea să dea un mesaj prin el. Și cine poate nega că Hristos a fost trimis? Deci, adesea El a zis, „Nu am venit pentru a face voia Mea, ci voia Celui Care m-a trimis.” (In 6,38). Aceea că El dintre toți oamenii este Acela Care a fost trimis. Conform tuturor, scâldătoarea Siloamului „înseamnă trimis” (In 9,7). Aceasta este de ce a spus omului ai cărui ochi au fost unși cu tină să-și spele fața acolo. Ochii nimănui nu s-au deschis decât ai acelei persoane care a fost curățată de Hristos. Deci, îngerul și Domnul sunt una și aceeași persoană²³².

²³¹ E. R. Clendenen, *loc.cit.*, 241.

²³² Fer. Augustin, *Sermon 7.3*, în S.A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 70-75.

Fericitul Ieronim spune că: „După două nume, (copil și fiu), va fi numit cu alte șase nume: minunat, Sfătuitor, Dumnezeu, puternic, Tată al veacului ce va să fie, prinț al păcii. Aceste nume nu trebuie unite cum cred mulți, că ar trebui să le citim „minunat, sfătuitor și Dumnezeu puternic.” În schimb, *minunat*, care este *pele* în biblia iudaică, trebuie citit separat, cum este și sfătuitor sau cum este numit *ioeș*, în limba lor. Titlul de Dumnezeu, de asemenea, cel care în biblia iudaică este numit *El*, rămâne singur. În pasajul următor, unde citim „pentru Tine suntem Doamne și noi am fost neînștiințați” – Is 45,15 și iarăși, „Eu sunt Dumnezeu și nu este niciunul afară de Mine.” – Is 45,22, împreună cu alte multe asemenea declarații, biblia iudaică, folosește *El* unde Vulgata folosește *Deus*. Și *Mare*, care vine în partea următoare este numit *gibor*, în Biblia iudaică. De aici încolo, când același profet își aduce aminte „vor pune încrederea lor în Dumnezeu cel sfânt al lui Israel în adevăr și rămășița lui Iacob în puterea lui Dumnezeu.” – Is 10,20-21; textul Bibliei iudaice are *El gibor* pentru Dumnezeul mare. Dar cei care citesc că Salvatorul este pacea noastră, conform Sfântului Apostol Pavel (Ef 2,14), nu va avea nicio îndoială că Tatăl veacului ce va să fie și al Învierii, care este completat în chemarea noastră, este, de asemenea, prințul păcii care a spus Apostolilor „pacea Mea las moștenire vouă.” – In 14,27. Septuaginta, după opinia mea, înspăimântată de maiestruozitatea acestor nume, nu a îndrăznit să spună unui Prunc că trebuie să fie numit Dumnezeu și înainte, dar scris în locul celor șase nume, care nu are în Biblia iudaică, „Îngerul marelui sfat, și Eu voi aduce pacea și mântuirea Prințului”, ceea ce pare a avea un înțeles în cele ce urmează: El, care ne-a anunțat că Israel va fi pus la pământ pentru o perioadă și că națiunile vor fi vindecate, este Îngerul marelui sfat, Care, de asemenea, va da pace prinților Săi, Apostolilor și oamenilor apostolici și va lăsa moștenire vindecarea dogmatică a credincioșilor²³³.

Apostolul Petru (Fap 10,42) observă: „Hristos ne-a poruncit să predicăm poporului și să mărturisim, că El este desemnat de Dumnezeu ca judecător al celor vii și al celor morți.”²³⁴. Asemenea, Apostolul Pavel în Atena (Fap 17,31): „Dumnezeu a așezat o zi, în care va veni să judece lumea după dreptate printr-un om, pe care El l-a pus și l-a făcut cunoscut prin învierea Sa din morți”(cf. Filip 1,6; 1Cor 1,8; 5,5; 2Cor 5,10); „Scaunul de judecată a lui Hristos” (Rom

²³³Fer. Ieronim, *Comentariul la Isaia 3.9.16-17*, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture OT 10* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 70-5.

²³⁴ Viorel Coloianu, *loc.cit.*, 120.

2,16). La Sfântul Ioan (5,22.27) găsim: „Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului, că prin acesta toți să cinstească pe Fiul, după cum cinstesc pe Tatăl. Tatăl a dat puterea Fiului să țină judecata, pentru că El este Fiul Omului”. Aici trebuie înțeles că în fapt și Tatăl – care este judecătorul credinței Sale – și Sfântul Duh – au împreună cu Fiul ca Dumnezeu puterea judecătorească dumnezeiască. Ei judecă însă nu cum judecă Fiul întrupat, care singur se prezintă în forma omenească vizibilă ca judecător al neamului omenesc răscumpărat și de aici vizibil. În măsura în care Fiul judecă prin omenitatea sa și se realizează un act propriu numai Lui, El exercită numai judecata, puterea judecătorească transmisă lui Hristos ca om așadar diferită de aceea proprie lui Dumnezeu. Judecata Sa dumnezeiască (atât cea mesianică, cât și judecata întregii lumi) se realizează după natura dumnezeiască, de aceea ea este adevărată. De asemenea, sufletul omenesc a lui Hristos deține cunoștința necesară fără greșală, pentru o judecată dreaptă sprijinindu-se pe mărturiile scripturistice (Mt 16,27; 7,22; Rom 2,16; 1Cor 4,5)

Hristos are puterea executivă cea mai înaltă de a răsplăti și pedepsi. „Cei răi vor merge la munca veșnică iar cei dreپți vor intra în viața de veci” (Mt 25,46; In 14,2; 2Tes 1,7; 2Tim 4,8). Părinții, spune Pohle, adâncesc acțiunea puterii împărătești a lui Hristos, afirmând că ea nu este determinată într-un mod speculative cum a făcut-o scolastica de mai târziu. Dreptul lui Hristos la domnia împărătească cea mai înaltă are trei componente:

- un drept înăscut îl are Hristos prin unirea ipostatică, din care cauză El are ca om dreptul asupra creației și la toate demnitățile;
- un drept dobândit îl are El prin mântuire;
- un drept prin alegerea noastră îl are El prin făgăduința noastră de la Botez.

Hristos a posedat în prim act puterea guvernării spiritual și a exercitat-o în realitate în planul al doilea. Împărăția vestită²³⁵ și fundamentată de către El este de aici și o împărăție spirituală care cuprinde atât împărăția prezentă realizată pe pământ (Biserica văzută) în care sunt chemați toți să intre, cât și împărăția eshatologică deplină a lui Hristos. Spiritualitatea și vizibilitatea îm-

²³⁵ Mircea Basarab, *loc.cit.*, 301.

părăției lui Hristos pe pământ (Biserica) nu se anulează un aple alta. De subliniat este faptul că așa-numita spiritualitate ar fi numai conținutul spiritual și scopul acestei împărății (mântuirea supranaturală a sufletului), în timp ce vizibilitatea Bisericii îi desemnează însușirea formal care vine ca o comunitate religioasă. Mărturii despre spiritualitatea regalității lui Hristos sunt nenumărate: coborârea la iad, Învierea, înălțarea și legătura lui Hristos cel înălțat cu omenirea istorică. După înălțarea Sa la cer, Hristos exercită actul regalității Sale spiritual prin Sfântul Duh a cărui trimitere a fost oarecum prima și cea mai sărbătorească faptă a Domnului nostru ceresc. Lui Hristos nu numai iudeii, ci și toate popoarele I se vor ruga ca adevăratului Dumnezeu și-l vor sluji întru dreptate (Is 49,7; Zah 2,11).

Iisus contrazice interpretarea cum că El va pune bazele unei împărății pământești puternice (Mt 4,8; 20,20; Mc 9,33; FAp 1,6). Că împărăția Sa este spirituală, reiese din îndemnul dat celor care-L ispiteau: „Dați Cezarului ce este a Cezarului și lui Dumnezeu ce este a lui Dumnezeu”(Mt22,2). El afirmă categoric: „Împărăția Mea nu este din această lume” (In 18,36). Împărăția Sa este mai mult cerească atât după origine (Mt 11,27; 13,3; 28,18) („Împărăția lui Dumnezeu”, „Împărăția cerurilor”, „Cheia împărăției Cerurilor”), cât și după lucrările Sale (viața spiritual și cerească a Celor ai Săi). Împărăția Lui este opusă celei a lui satan și păcatului (Mt 12,25 ș.u.; 13,38)²³⁶. Hristos deține puterea guvernării lumești în cel mai înalt grad și are dreptul de proprietate asupra lucrurilor create. El în schimb n-a făcut uz de acest titlu și nici de acest drept, decât numai în mică măsură în timpul vieții Sale pământești.

Toți teologii se potrivesc în învățătura sigură, că Iisus ca „Fiu al lui David” n-ar fi avut titlul dinastic de moștenire asupra împărăției lui Iuda ca să-l poată face valabil: o dată pentru că împărăția mesianică asupra Palestinei a cuprins întreaga lume; apoi fie pentru că Maria sau chiar Iosif, fie amândoi care se trăgeau din „casa lui David”, au servit ca moștenitori ai tronului de drept, după care demnitatea regală davidică apusese deja demult prin ultimul său purtător Iehonia (Ier 22,30). Aici se vorbește de o putere indirect a puterii lumești de guvernare a lui Hristos, care s-ar fi desfășurat asupra omenirii. Asupra problemei, despre puterea direct a lui Hristos asupra statelor și regilor,

²³⁶ *Ibidem*, 302.

s-a ajuns mai devreme la o diversitate de părerii. Hristos deține, datorită dreptului, chiar o putere direct lumească de guvernare asupra întregii lumi și regenților politici, chiar dacă El în realitate n-a făcut uz de aceste drepturi în timpul vieții Sale pământești. Dreptul de proprietate a lui Hristos în niciun caz nu trebuie să fie amentecat cu dreptul împărătesc de guvernare; aici este gândit (la ultimul) conducerea cea mai de sus a persoanelor libere sau a supușilor, iar la primul proprietatea unei moșteniri pasive sau lucruri impersonale.

Capitolul II. MESIA – PROFETUL MULT AȘTEPTAT

2.1. Profetul cel Mare

Dacă Mesia este în același timp și Profetul cel Mare, căci i-a învățat în mod desăvârșit taina ridicării lor la cele sfinte și la dobândirea vieții veșnice. El a fost Dumnezeu și om adevărat și a vestit lumii calea mântuirii din plinătatea Sa nemărginită, fără a avea nevoie de un mijlocitor. De aceea, aducând cea mai deplină învățătură în lume despre Dumnezeu, Mesia este socotit și Profetul cel Mare proorocit de Moise cu aproape 13 secole înainte de întruparea Sa din Sfânta Fecioară Maria. În ultima carte a Pentateuhului, autorul ei previne pe fiii lui Israel de venirea în mijlocul lor a unui profet față de care au îndatorirea să dea dovadă de ascultare (Deut 18,15). Acest *profet (navi)* este un vestitor special al voii Domnului pe care Moise l-a prevestit în chip solemn și pe Care L-a comparat cu El²³⁷. Viitorul profet nu este un proroc obișnuit, căci acest lucru este pus în evidență prin cuvintele: „Prooroc din mijlocul tău și din frații tăi, ca și mine, îți va ridica Domnul Dumnezeul Tău: pe Acela să-i asculți” (Deut 18,15). Cuvintele profetice rostite de Moise în fața poporului au fost confirmate apoi și de Dumnezeu, Care a adăugat că Noul Profet va vorbi ceea ce El îi va spune și va grăi tot ce i se va porunci de sus (Deut 18,18). Din textul celor două profeții rezultă clar că Profetul Cel Mare a fost prefigurat de Moise pentru rolul său deosebit în istoria poporului lui Israel, el fiind eliberatorul israeliților din robia egipteană; i-a condus 40 de ani prin pustiu la Sinai și le-a organizat viața religioasă-morală. De aceea, în perioada de dinainte și după Moise nici un profet n-a fost mai mare decât el și nici unul dintre ei n-a avut rolul acestuia în istoria Israelului biblic²³⁸. Înțelesul corect al celor două texte biblice stă în strânsă legătură cu funcția de Mare profet pe care o va îndeplini Mesia, eliberatorul întregii lumi din robia păcatului strămoșesc și a celorlalte

²³⁷ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 22.

²³⁸ H. Lesetre, „Jesus Christ,” în *loc.cit.*, 32.

patimi izvorâte din el, conducătorul tuturor oamenilor ce împărtășesc credința în El spre împărăția cerurilor și Însuși Legiuitorul Legii celei Noi, dătătoare de viață prin cuvântul descoperit de El.

În cadrul celor două texte mesianice, expresiile „ca și mine” (Deut. 18,15) și „ca și tine” (18,18) nu infirmă cele de mai sus, întrucât în istoria lui Israel nu a fost nici un profet ca Moise cu rol de mijlocitor al revelației sinaitice, ci profeții au apărut și adâncit conținutul acestei descoperiri dumnezeiești. Cele două expresii își au înțelesul lor perfect în contextul ideii mesianice că Acesta va fi Profetul cel Mare, care va depăși pe Moise, fiindcă prin El s-a plinit revelația divină²³⁹. Textele mesianice în cauză, pe lângă cele prezentate mai înainte scot în evidență slujirea profetică a lui Mesia. În această calitate, Fiul lui Dumnezeu este ca și profeții un om smerit, care împlinește voia Tatălui și asigură pe semenii Săi de dragostea mântuitoare a Părintelui ceresc. Totodată, este și cel mai bun mijlocitor între Dumnezeu și oameni; un desăvârșit transmitător al învățaturii despre ființa și voia lui Dumnezeu și un iscusit predicator al cuvântului plin de viață care îl pune nemijlocit în fața Creatorului²⁴⁰. Acceptând limitele formale ale profetismului biblic, Hristos a ridicat această instituție vechi-testamentară la treapta cea mai înaltă, căci imperfecțiunea de care au dat dovadă în viață profeții Vechiului Testament a fost înlocuită cu perfecțiunea activității publice a Fiului lui Dumnezeu. Potrivit trăsăturilor generale ale profetismului biblic, Mântuitorul Hristos a dovedit o superioritate față de toți profeții Vechiului Testament, căci El, ca Fiu al lui Dumnezeu, a acționat nemijlocit cu Tatăl ceresc și a ridicat sarcina profeției la înălțimea ideală²⁴¹. Cuvintele de îndemn către popor „pe Acesta să-L ascultați” (Deut 18,15), arată activitatea profetică a Mântuitorului Hristos, Care a mărturisit indirect celor din Galileia că El este Profetul (Mt 13,57; Mc6,4; Lc 4,24; In 4,44). Această precizare a fost necesară, deoarece Mesia va fi Profetul cel mare Căruia I se cuvine ascultare, căci El descoperă și tălmăcește voia Domnului către oameni, mijlocește legătura credincioșilor cu Dumnezeu, izvorul vieții veșnice și învățătura Sa este perfectă, fiindcă El este cel din urmă prooroc cu care s-a încheiat descoperirea

²³⁹ Constantin Galeriu, „Preoția și slujirea cuvântului,” *O 2* (1979): 299.

²⁴⁰ Dumitru Stăniloae, „Iisus Hristos ca Profet,” *RT* 11-12 (1941): 471-7.

²⁴¹ Leonce de Grandmaison, „Jesus Christ,” în *Dictionnaire Apologetique de la Foi catholique*, tome 2 (Paris, 1924), 1409; Nicolae Chiricescu, „Iisus Hristos,” 146.

dumnezeiască, încredințată Bisericii pentru păstrarea purității ei și spre conducerea creștinilor pe drumul fericirii veșnice²⁴².

În totalitatea lor, mărturiile vechi-testamentare menționate mai sus, se înscriu în gama textelor mesianice în care a fost prezisă întreita slujire a Mântuitorului Hristos și ele contribuie la confirmarea legăturii indisolubile dintre cele două Testamente. Împlinirea profețiilor în persoana lui Mesia scoate în evidență atât unitatea lor în planul mântuirii oamenilor, cât și inspirația aghiografilor care s-au învrednicit să cunoască unele din însușirile pe care le va avea după întruparea Fiului lui Dumnezeu. Din dovezile scripturistice menționate în prezenta lucrare s-a putut constata faptul că ideea mesianică întrece în vechime istoria fiilor lui Israel și ea a fost farul lor călăuzitor în așteptarea zilelor de pace, libertate sau belșug material pe care le va inaugura Unsul lui Dumnezeu. Aceste dovezi capătă limpezime, dacă sunt înțelese în legătură cu venirea lui Hristos, fondatorul unei împărății spirituale, nicidecum pământești, la care sunt chemate toate neamurile.

Prin jertfa de pe Golgota, Mântuitorul a confirmat calitatea Sa de Arhiereu veșnic, prin care se sfințesc și dobândesc nemurirea sufletului toți oamenii, indiferent de timpul și poporul de care aparțin. Fiecare creștin are posibilitatea să devină fiu al lui Dumnezeu după har și de a răspunde cu fapte bune Celui ce s-a jertfit pentru el, ca să-și păstreze neîntinat chipul Creatorului său și mereu prin promovarea valorilor spirituale să caute desăvârșirea în El. Învățătura descoperită de Hristos are pecetea celei mai depline proorocii despre Dumnezeu și în ea sunt incluse mijloacele pentru mântuirea sufletului. Această învățătură nu poate fi răstălmăcită, fiindcă, „Cuvântul Domnului rămâne în veac” (1Pt1,25) și „nici o proorocie a Scripturii nu se tâlcuiește după socotința fiecăruia” (2Pt1,20). În ea străbate duhul înțelegerii dintre oameni și îi îndeamnă să se unească în jurul lui Hristos, ca să triumfe spiritul dragostei și al înfrățirii, adică să promoveze pe acest pământ cauza vieții și să dobândească dreptul de moștenire a împărăției veșnice. Chemat la misiunea profetică în timpul exilului babilonean profetul va fi „ridicat” de fiecare dată când ocazia o cere având un rol important la dezvoltarea ideii mesianice²⁴³.

²⁴² Irineu Slătineanu, *Învățătura de credință creștină ortodoxă* (Craiova, 1952), 81. Dumitru Stăniloae, „Iisus Hristos ca Profet,” 481-2.

²⁴³ Raymond Brown et al., *op.cit.*, 539.

Popoarele păgâne, pe care Israel „este gata să le izgonească, deoarece ascultă שמעו „de ghicitori și de prevestitori”; căruia Dumnezeu îi va ridica נביא un „prooroc”, în Israel, pe care să-L „asculte” תשמעון. În societatea păgână, profeții erau consultați regulat atât de oamenii de rând cât și de conducători. Experții în științele oculte au fost influenți pe lângă conducătorii din vecinătatea întregului Israel. Situația a fost diferită în Israel unde Moise a declarat că „YHWH Dumnezeuul tău, va ridica pentru tine un profet din mijlocul tău [...] ca mine.” Aici verbul ca și versetul 18, se traduce „Dumnezeu va ridica periodic”, și nu se referă la un singur act viitor. Pentru Moise să spună că profetul care va veni va fi „ca mine” se referă la rolul pe care l-a jucat Moise ca trimis al lui Dumnezeu, nu la persoana sa, pentru 34,10 se face clar precizare că „De atunci nu s-a mai ridicat în Israel prooroc asemenea lui Moise pe care Dumnezeu să-l fi cunoscut față către față.”²⁴⁴. Profetul promis în Israel trebuie să difere de cei mincinoși, în aceea că el trebuie să fie ca Moise și trebuie să provină din poporul său. Trebuie să aibă autoritate în ceea ce spune și să fie ascultat de popor. Au fost deja persoane desemnate ca profeți (*nabi*) în perioada trecută a lui Israel, unii ca Avraam care au fost numiți (Fac 20,7) și alții care au fost anonimi (Num 11,29; 12,6-8). Moise a introdus ceva nou, un mod de descoperire în care Dumnezeu a vorbit „față către față” și „nu în ghicitori” (Num 12,8)²⁴⁵.

Daniel accentuează Împărăția păcii (Dan 2,44), Fiul Omului (Dan 7,13-14) și cele 70 de săptămâni de ani (Daniel 9,24-27). Prima profeție vestește sosirea celui de a 5-a împărății care are origine divină și care va dăinui în veci, în paralel cu celelalte împărății lumești care nu sunt veșnice (Dan 2,44). „Ca un fiu al omului” (Dan 7,13-14) prevestește realitatea Întrupării lui Mesia. El coboară pe norii cerului și Dumnezeu Tatăl îi dă puterea, slava și împărăția veșnică. Momentul jertfei va avea loc după scurgerea celor 70 de săptămâni de ani. Ca și robul, profetul are duhul lui Iahve. Robul nu este numit uns, misiunea profetului răsună. Răsunetul cântecelor robului indică faptul că profetul se consideră ca un împlinitor al misiunii robului și astfel, devine un interpretator timpuriu al cântecelor robului. Acesta vede misiunea robului ca îndreptată spre Israel. Misiunea este să declare venirea mântuirii promise. Săracul, cel cu inima frântă, captivul și încarceratul, desemnează pe israeliții din comunitatea

²⁴⁴ D. L. Christensen, *Deuteronomy* 1-21:9, în WBC 6A (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 409.

²⁴⁵ E. H. Merrill, *Deuteronomy*, în NAC 5 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001), 272.

post exilică. Dar săracii și cei cu inima frântă nu sunt întregul Israel, ci inima evlavioasă a celor ce cred²⁴⁶. Termenul מְשֻׁחָזֵז „cel uns” paralel „cu trimis”, are sensul este identic cu cel de mai târziu. O folosire figurativă asemănătoare a cuvântului uns, nu are un paralelism exact în Vechiul Testament. Cuvântul cu sensul de a unge pe cineva pentru a face un lucru nu este întâlnit în cărțile profetice. În literatura poetică este întâlnit frânt, o inimă frântă și pocăită – *ruah mišbārā leḥ misbār ueniḏ kol*. El vindecă spărtura din inimă și leagă rănilor lor – *hārofe lišḥure leḥ umehabbeš le’ aṣṣeḇātām*. Origen spune că Israel nu a găsit profet ca Moise: Este scris în Deuteronom, „Domnul Dumnezeu va ridica vouă dintre frații voștri prooroc ca mine. Pe El să-L ascultați; și tot sufletul care nu va asculta de Proorocul acela, va fi nimicit din popor (FAp 3,22-23; Lev 23,29). Deci un prooroc a fost așteptat în mod special care va fi asemenea lui Moise, pentru a media între Dumnezeu și umanitate, care va primi Legământul de la Dumnezeu și va da un nou Legământ celor ce cred în El. Si poporul lui Israel știa că până atunci că fiecare dintre profeți va avea grijă ca nici unul dintre ei să fie cel (special) anunțat de Moise.”²⁴⁷. Pe de altă parte, Fericitul Augustin spune că Hristos a fost în carne ca Moise: „Ca mine” zice Moise. Aceasta înseamnă conform corpului său, nu renumitei măreții. Deci Îl găsim pe Domnul Iisus numit profet. Conform acelei femei (femeia samarineancă din In 4,7-30) nu face o greșală mare când spune „văd că ești prooroc” (In 4,19). Și-a chemat soțul pentru a exclude adulterul. „Văd că ești prooroc.” Și a început să întrebe despre lucrurile ce o frământau constant.”²⁴⁸.

2.2. Davar – Memra – Logos – Cuvântul Cuvântului

Davar. Cea mai comună expresie ebraică pentru „cuvânt” este *Davar*, ceea ce poate însemna: declarație, ce e zis, cuvânt, mesaj, comunicare, care a fost declarat sau zis (Num 23,5); vorbind, acțiunea de a vorbi (Dan 10,99); întâmplare, lucru, ceva, nimic, un eveniment la care se poate referi (Num 31,6)²⁴⁹. *Davar*

²⁴⁶ John L. McKenzie, *Dictionary of The Bible* (New York: The Bruce Publishing Company, 1965), 181.

²⁴⁷ Origen, *Comentariu la Evanghelia după Ioan 6.90*, în J. T.Lienhard & R. J. Rombs, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT 3* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001), 304.

²⁴⁸ Fer. Augustin, *Tratat la Evanghelia după Ioan 15.23.1*, în J. T.Lienhard & R. J. Rombs, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT 3* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001), 304.

²⁴⁹ James Swanson, *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)* (Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997), s. HGK1821, 1825.

implică conținutul și realitatea în cuvintele cuiva. Din moment ce Dumnezeu este într-un fel „de neatinș”, este necesar să se asigure o legătură viabilă între YHWH și creația Sa pământească.

Cuvântul *Davar* se găsește de obicei în textul biblic sub forma de *dib-bēr*, care înseamnă „cuvânt”, la fel ca în expresia „*vayidaber YHWH el moshe l'Mor*” (și YAHWE a vorbit lui Moise, spunând:). Antic înțelegerea ebraică „a vorbi” sau un „cuvânt” este un aranjament ordonat de cuvinte. Forma feminină a acestui cuvânt este *דברה* (*devora*) și este numele Deborah, dar acesta înseamnă „albină”. Un alt cuvânt comun derivat din rădăcina *Davar* este *מדבר* (*midvar*), ceea ce înseamnă *pustiu*. Cuvântul *דבר* (*Davar*) poate fi tradus mai bine ca *ordine*, ca în expresia „Și YHWH a poruncit lui Moise spunând”. Un comandant nu vorbește trupelor sale. El a formulat planurile sale de acțiune și a stabilit cel mai bun mijloc de a avea aceste planuri efectuate. Odată ce toate acestea se determină, el dă „ordine” sale trupelor sale. Aceste ordine sunt „un aranjament ordonat”.

Sfânta Scriptură conține mai mult decât ceea ce înseamnă literal cuvântul lui și de la Dumnezeu – de aceea este și numit „Cuvântul lui Dumnezeu”. Această expresie este întâlnită de sute de ori în Vechiul Testament și în general simbolizează cuvântul profetic (cuvântul de la Dumnezeu prin gura profetilor); mai poate fi înțeles și ca legea lui Dumnezeu (Ps 147,19) și în activitatea creatoare a lui Dumnezeu care poruncește și se face (Fac 1; Ps 33,6-9). În cazul profetilor nu s-a întâmplat ca vreunul să-și aleagă cuvintele, dar de îndată ce cuvântul de la Dumnezeu ia profetul în serviciul Său, acesta devine o gură pentru Dumnezeu (Is 6; Ier 1,4-10; Iez 1). Și, odată trimis, cuvântul lui Dumnezeu nu se întoarce la El gol, ci îndeplinind ceea ce își propusese (Is 55,11)²⁵⁰. De departe cel mai comun termen evreiesc pentru actul vorbirii (în aproximativ 5200 de ori în Vechiul Testament)²⁵¹ *amar* (אמר- „spune, vorbește”), de cele mai multe ori se referă la un discurs către persoane, dar poate, de asemenea, fi folosit și ca substantiv de aproximativ 56 de ori în Vechiul Testament este cea mai comună formă de substantiv, *omer* („zicere, cuvânt”), și psalmistul se roagă (Ps 19,14). De aproape 37 de ori în Vechiul Testament este *imrah* („cuvânt, pronunțare”) și este adesea asociat cu cuvintele Domnului. Mai mult de jumătate din acești termeni sunt folosiți în Ps 119,11.

²⁵⁰ Jeff A. Benner, „Biblical Hebrew E-Magazine,” 002(2004): 1068.

²⁵¹ John R. Kohlenberger și James A. Swanson, *The Hebrew English Concordance to The Old Testament with The New International Version* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1999), 131.

Cel mai comun termen dat pentru *cuvânt* în Vechiul Testament este *davar*, care este întâlnit sub forma verbului de peste 1140 de ori, și ca substantiv de peste 1400 de ori. Între oameni asocierile cuprind: 1. dialogul între persoane (2Rg 3,17); 2. o promisiune sau un jurământ (Num 30,2); 3. sfat sau consolare (Num 31,16); 4. un mesaj sau un raport (Fac 37,14); 5. o poruncă sau un edict regal (Est 1,19); 6. o acuzație sau o plângere (Deut 22,14); 7. o judecată sau o sentință (Deut 17,9); 8. o înregistrare istorică (2Par 34,12); 9. cuvintele unui cântec (Ps 18,1); 10. timpurile exprimării (Prov 15,23); 11. cuvintele goale ale oamenilor (Iov 16,3); 12. întâmplări particulare (1Rg 15,5); 13. un caz împotriva cuiva (Ieș 24,14); 14. legături de afaceri (Jud 18,7); 15. acțiuni și fapte (3Rg 14,29); 16. evenimente (Fac 22,20); 17. o manieră sau o postură (Fac 32,20); 18. un lucru general (Num 31,23); 19. un motiv explicativ (Ios 5,4) și 20. cuvinte de binecuvântare (Fac. 27, 34). Între oameni și Dumnezeu, termenul *davar* se referă în Vechiul Testament la discursul lui Dumnezeu cu umanitatea; cuvântul lui Dumnezeu vine către umanitate, și oamenii își exprimă cuvântul lor către Dumnezeu. Cuvântul lui Dumnezeu: 1. vine în vis la Avraam (Fac 15,1-6); 2. este înfricoșător pentru câteva discernăminte ale egiptenilor (Ieș 9, 20-21); 3. instruitor pentru Moise pentru a-i înscrie pe leviți după clanuri (Num 3,14-16); 4. formele parametrilor conținuți de cuvintele profetice autentice (Num 24,11-14); 5. este rar în timpuri (1Rg 3,1); 6. este respins de Saul, care îl conduce către respingerea lui de către Dumnezeu (1Rg 15,23); 7. îl ghidează pe Natan în confruntare lui cu David (2Rg 7,4); 8. îl conduce pe Solomon să contruiască templul (3Rg 6,11); 9. conduce pe omul lui Dumnezeu pentru a profetii împotriva lui Betel (3Rg 13,1-2); 10. informează mesajul lui Ilie (3Rg 17); 11. Ghidează pe Ieremia și Iezechiel și 12. va aduce oasele goale la viață prin auzul lui (Iez 37,4).²⁵² Pentru Ieremia cuvântul a fost un foc activ închis în oasele sale care nu-l puteau conține. Aceasta sugerează faptul că experiența profetică a cuvântului este mai mult decât auzire; este experiența unei realități constrânse și distincte. Personalitatea profetilor este invadată prin cuvânt de personalitatea lui Yahweh.²⁵³ Iar cuvântul este Mesia. Profetii au fost conștienți că Duhul Sfânt le transmite Cuvântul lui Dumnezeu: Is 1,2; Ier 1,2; Iez 1,3; Os 1,1; Mih 1,1.

²⁵² Katharine Sakenfeld, *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 5 (Nashville: Abingdon Press, 2009), 893-4.

²⁵³ John L. McKenzie, *op.cit.*, 939.

Slujirea Cuvântului nu este prezentată în Vechiul Testament ca o sursă de bucurie mistică. Din contră fiecare profet este expus contradicției și chiar persecutării. Cu siguranță, în a pune în gura profeților cuvintele Sale, Dumnezeu îi dă lui suficientă putere de a transmite fără frică mesajul încredințat lui (Ier 1,6-10). În schimb, oricum, profetul este responsabil înaintea lui Dumnezeu pentru misiunea aceasta, de care depinde credința omului (Ezd 3,16-21; 33,1-9). De fapt dacă încearcă să scape de îndatorirea sa, Dumnezeu îl poate aduce înapoi cu forța după cum poate fi înțeles în istorisirea lui Iona (Iona 1,3). Cât despre ascultătorii Cuvântului, ei trebuie să pregătească o tainică și docilă recepție pentru el în inimile lor. Fiind o descoperire și o regulă a vieții, Cuvântul este lumină pentru ei (Ps 119,105).²⁵⁴

Memra este aramaic pentru *cuvânt*, care în greacă este *Logos*. Conceptul de *Memra* este derivată din Psalmul 33,6: „Prin cuvântul Domnului au fost făcute cerurile; și toată oștirea lor prin suflarea gurii lui. Rădăcină pentru *cuvânt* aici este *dabar*. În text, cuvântul este îmbibată *bidabar* – „prin cuvântul”. Acest verset se corelează cu exactitate cu Ioan 1,3 – „Toate lucrurile au fost făcute de el; și fără el nu a făcut nimic din ceea ce a fost făcut.”²⁵⁵; Ps 147, 7 – „Va trimite cuvântul Lui și le va topi; va sufla duhul Lui și vor curge apele.” În acest psalm, suflarea lui Dumnezeu este o paralelă cu cuvântul Său. Amândouă înseamnă că voința Lui se va împlini în lume²⁵⁶. Proclamația lui Iahve, din sfârșitul psalmului, are o legătură specială cu poporul Său Israel pentru care îi dă cuvântul Său statutul și ordonanța. Aceste trei cuvinte (*Dabar*hoq, *mishpat*), sunt sinonime și se referă la Legea lui Moise, Tora. „Cuvântul” lui Dumnezeu, דבר, din versetul 7, controlează fenomenele naturale. Cuvântul divin are rol creativ în Vechiul Testament. Notația cuvântului „trimis” שלח, are o paralelă cultică cu Psalmul 107,20 și una profetică în Is 9,7. Conceptul este o versiune sofisticată a verbului „a vorbi”, דבר, (Ps 33,9), și „a spune”, „a comanda”, אמר, (Fac 1,3; Iov 37,6). În versetul 7, termenul רוח, pare să însemne, în primă fază, nu „vânt”, ci respirație, suflare. Poate fi comparat cu Iov 37,10, נשמה, suflare, Is. 40,7, נשב, „a sufla, suflă”.²⁵⁷

²⁵⁴ Xavier Leon-Dufour, *Dictionary of Biblical Theology* (New York:Desclee Company, 1967), 586.

²⁵⁵ *Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian Literature* ed. Frederick William Danker (The University of Chicago Press, 2000), 453.

²⁵⁶ Robert G. Bratcher și David Reymond, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms* (New York: United Bible Societies, 1991), 1178.

²⁵⁷ Leslie Allen, *Psalms 101-150*, în WBC 21 (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 387.

Is 55,10-11 – „Căci după cum ploaia și zăpada din cer și nu se mai întorc înapoi, ci udă pământul și-l fac să rodească și să odrăslească, pentru ca să dea sămânță semănătorului și pâine spre mâncare: Deci, va fi cuvântul meu care iese din gura mea, nu se întoarce la mine fără rod, ci va împlini ceea ce vreau eu, și va prospera în lucrul care l-am trimis.” În pasajul din Psalmi 32,6 Cuvântul este prezentat ca un alergător către om. „Cu cuvântul Domnului, cerurile s-au întărit și cu duhul gurii Lui, toată puterea Lui”. Psalmistul se întoarce la creație, în special a cerurilor și a ceea ce acestea găzduiesc. Acestea sunt luminătorii cerești, soarele, luna și stelele, în acord cu ceea ce a fost creat în Fac 2,1, Is 40,26, 45,12, și nu îngerii, ca în Ps 103,21; 148,2²⁵⁸. Acestea au fost făcute. Termenul general pentru o activitate creatoare, ceea ce nu implică nici un mod particular sau o teorie a creației. Prin „Cuvântul Său”, adică prin poruncă, ca în versetul 9 în acord cu Facere 1. Cu această paralelă „Cu Duhul gurii Lui”, cuvintele răsuflate devin puternice în vorbire. Unii au gândit aceasta ca un duh divin în acord cu Facere 1,2, același cuvânt ebraic fiind folosit și pentru respirație și pentru duh; dar, dacă ne referim la duhul divin trebuie să fie duhul lui Yahwe și nu duhul gurii Sale²⁵⁹.

Iar în Isaia 40,8 Cuvântul împlinește voia lui Dumnezeu și rămâne în veac. „Iarba se usucă și floarea se veștejește, iar Cuvântul Domnului rămâne în veac.”. Răspunsul recunoaște acuratețea observației privind slăbiciunea umană, dar ceea ce contează este faptul că această chemare este bazată pe *Cuvântul lui Dumnezeu*²⁶⁰. Acesta, în contrast cu iarba și florile, rămâne ferm pentru acest termen. Cuvântul קוּם rămâne, apare, în mod repetat, în capitolele următoare pentru a caracteriza ce se ridică sau ce răsare (43,17; 49,7; 51,17; 52,2; 54,17). El va fi folosit pentru restituirea cetăților distruse, a triburilor și a pământului. לעולם (pentru limita lui), este literal „în veac”, și implică continuarea pentru Dumnezeu în timp. În contrast cu iarba, cuvântul „rămâne drept” pentru timpul pentru care a fost stabilit. Nici cuvântul și nici conceptul temporal al acelei perioade, nu are legătură cu eternitatea²⁶¹. Teologii evrei ai epocii lui

²⁵⁸ Adam Clarke, *Clarke's Commentary: Psalms* (Albany: Ages Software, 1999), Ps 33:6.

²⁵⁹ Charles Briggs și Emilie Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* (New York: C. Scribner's Sons, 1906-07), 287.

²⁶⁰ Henry Spence-Jones, *The Pulpit Commentary: Isaiah*, vol. 2 (Bellingha: Logos Research Systems, Inc., 2004), 67.

²⁶¹ E. Jenni, „Das Wort cent. *olam* im AT,” ZAW 64 (1952): 197-248 și ZAW 65 (1953): 15-18; S. de Vries, *Yesterday, Today, and Tomorrow* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975); J. Barr, *Biblical Words for Time* (Naperville: Scholar's Press, 1962).

Ioan au atribuit șase atribute ale lui *Memra*. Ioan atribuie fiecare atribut lui Iisus în primul capitol al Evangheliei sale. Atributele sunt:

- *Memra* este individual și totuși la fel ca și Dumnezeu (In 1,1 – „și Cuvântul era cu Dumnezeu, și Cuvântul era Dumnezeu”).
- *Memra* a fost instrumentul creației (In 1,3 – „Toate lucrurile au fost făcute prin El” și In 1,10 – „lumea a fost făcută de el”).
- *Memra* a fost instrumentul mântuirii (In 1,12 – „Dar tuturor celor ce L-au primit, le-a dat putere să devină fii ai lui Dumnezeu, chiar celor ce cred în numele lui”).
- *Memra* a fost prezența vizibilă a lui Dumnezeu la Botez (In 1,14 – „Și Cuvântul Sa făcut trup și a locuit printre noi”).
- *Memra* a fost creatorul legământului (In 1,17 – „Căci Legea a fost dată prin Moise, dar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos”).
- *Memra* a fost revelatorul lui Dumnezeu (In 1,18 – „Nimeni n-a văzut pe Dumnezeu, în orice moment, singurul Lui Fiu, care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut”).

Aceste atribute sunt dovezi clare că Ioan a fost după modelul evreiesc și el arăta că Iisus a fost într-adevăr Mesia. Din alt punct de vedere, Filon din Alexandria a fost un filosof evreu de la începutul secolului întâi. El este cunoscut ca cel mai mare filosof evreu. Filon a încercat să explice teofaniile Cuvântului lui Dumnezeu grecilor. Când a făcut acest lucru, el a folosit cuvântul aramaic *Memra*. Apologeții evrei moderni spun că, deoarece Filon folosit conceptul, Cuvântul divin al lui Dumnezeu, el a fost însușit de religiile păgâne ale lumii elenistice la momentul respectiv. Ei doresc să minimalizeze creștinismul ca un om a făcut religie derivând din păgânism. Cert este că, în Targum, The *Memra* cuvântul este existent chiar și astăzi. Scriitorii Targumelor au fost pe deplin conștienți de acest concept. Prin urmare, atunci când auzi argumentul Philo, acesta este un argument fals. Cuvântul lui Dumnezeu era un concept evreiesc și nu un concept păgân.²⁶² În Targum, *Memra* este în mod constant folosit ca manifestare a puterii divine, sau ca mesager al lui Dumnezeu în locul lui Dumnezeu Însuși, ori de câte ori predicatul nu este în conformitate cu demnitatea sau spiritualitatea divinității.

²⁶¹ *Greek-English Lexicon*, 619.

La fel ca Shekinah²⁶³, (cf. *Targ. Num.* 23,21), *Memra* este, prin urmare, manifestarea lui Dumnezeu. „*Memra* aduce pe Israel aproape Dumnezeu și stă pe tronul Său primind rugăciunile lui Israel” (*Targ. Deut.* 6,7). L-a protejat pe Noe de potop (*Targ.Fac.*7, 16); este protectorul lui Iacov (*Fac*28,20-21) și Israel (*Targ.Ieș.*12, 23, 29); face toate minunile din Egipt (*Ieș* 5, 8; 14,25); împietrește inima lui Faraon (13,15); merge înaintea lui Israel în pustie (*Ieș* 20,1); binecuvântează Israel (*Num* 23,8); se luptă pentru oameni (*Targ. Ios.* 3,7; 10,14; 23,3). Conducând destinului omului *Memra* este agentul lui Dumnezeu (*Targ. Num.* 27,16), de asemenea, este în crearea pământului (*Is* 45,12) și în exercitare dreptății (*Targ. Num.* 33,4). Așa că, în viitor, *Memra* va fi sprijinitor (*Targ. Is.*46,13): „*Shekinah* mea voi pune printre voi, *Memra* va fi spre tine pentru mântuirea divină, și voi veți fi în Numele Meu un popor sfânt” (*Targ. Lev.* 22,12). Acesta va fi lui Israel ca un tată (30,9) și „se vor bucura să le facă bine” (32,41). „În *Memra* răscumpărarea va fi găsită” (*Targ. Zah.* 12,5). „Cuvântul Sfânt” a fost subiectul imnurilor lui Iov (*Test. Iov* 12,3). Potrivit tradiției iudaice, nimeni nu poate vedea pe Dumnezeu și să nu moară. Cu toate acestea, au existat cazuri în care omul a văzut Fața lui Dumnezeu, și, prin binecuvântarea Lui, a trăit. Iată câteva exemple:

- *Facere* 32,30 – „Și Iacov a chemat numele locului, Peniel, căci l-am văzut pe Dumnezeu față în față, iar viața mea este păstrată”.
- *Ieșirea* 33,20 – „Și a mai spus: Nu poți vedea fața mea. Căci nu poate omul mă vadă și să trăiască”.
- *Judecători* 6,22-23 – „Ghedeon, văzând că era un înger al Domnului, Ghedeon a spus: Vai, Doamne Dumnezeule! pentru că am văzut un înger al Domnului față în față. Și Domnul i-a spus: Pace ție; nu te teme, nu vei muri”.
- *Isaia* 6,5 – „Atunci am zis: Vai de mine! Sunt pierdut; pentru că eu sunt un om cu buze necurate, locuiesc în mijlocul unui popor cu buze necurate ochii mei au văzut pe Împăratul, Domnul oștirilor”.

Dar există mai multe locuri din Sfânta Scriptură unde oamenii au putut să vadă pe Domnul și să trăiască. De exemplu, Iacov s-a luptat cu Dumnezeu și nu a murit. Domnul S-a arătat lui Avraam la stejarul din Mamvri. Acolo, El a

²⁶³ Ferdinand Weber, *Jüdische Theologie* (Leipzig: Dörffling & Franke, 1897): 180-4.

făcut un legământ cu Avraam. A fost, de asemenea, acolo unde Avraam a pledat în fața Domnului pentru Lot care locuia în Sodoma. Avraam nu a murit. Există mai multe teofanii în Sfânta Scriptură. Domnul a apărut față în față lui Adam, Eva, Avraam, Isaac, Iacov, Moise, Ghedeon, Manoe și soția lui, Isaia, Ezechiel, și alții. Uneori este văzut ca Domnul oștirilor pe tronul Său sub formă de tron plin de slavă (cum ar fi în Is 6,1 și Iez 43,7) și alte ori El apare ca îngerul Domnului sau sub alte multe forme de multe ori El aparând ca un om. Dar El a apărut la mulți bărbați și femei din Sfânta Scriptură. Teofaniile au fost o problemă pentru copiii lui Israel (care sunt evrei, în acest context, întoarcerea din captivitate). Ei nu au vrut să facă pe Dumnezeu să pară uman. Sopherim erau scribii care au stabilit textul Scripturii ebraice, în ordine, după întoarcerea din robia babiloniană. Din cauza reverenței lor excepționale pentru numele nespus al lui YHWH l-au înlocuit cu numele Adonai (Domnul), în locul lui YHWH. Acesta este, de asemenea, motivul pentru care mulți evrei vor scrie astfel cuvintele în locul celui de Domn și Dumnezeu.

Același respect pentru Numele lui Dumnezeu poate fi văzut ca reverență a Persoanei. În aceste cazuri menționate mai sus, *Memra*, sau *Cuvântul*, împărtășește natura lui Dumnezeu și, în același timp, a fost un mesager de la Dumnezeu. De aici fraza: îngerul Domnului pentru că un înger este un mesager al lui Dumnezeu. Îngerul Domnului este o teofanie sau o manifestare a lui Dumnezeu pentru om, adică venind cu fața lui Dumnezeu în față cu omul. Un bun exemplu este Grădina Edenului²⁶⁴. Din moment ce evreilor nu le plăceau teofaniile, au înlocuit, de asemenea, un alt cuvânt pentru Dumnezeu, când li Sa arătat oamenilor. În Targum, care sunt versiunile Aramice ale Vechiului Testament, cuvântul *Memra* este folosit în fiecare instanță a unui aspect al lui Dumnezeu pentru oameni sau de Dumnezeu vorbind cu un om. Această utilizare a *Memra* raționalizată la fiecare apariție a lui Dumnezeu pentru om. De exemplu, în Facere 3,8, „Și au auzit glasul Domnului Dumnezeu, care umbla prin grădină”, Targum înlocui sintagma „Domnul Dumnezeu” (יהוה – *Yahwe Elohim*) cu מימרא (*Memra, mymra* scris sau ați *mimra*)²⁶⁵.

²⁶⁴ Wilhelm Boussete, *Die Religion des Judenthums im Neutestamentlichen Zeitalter* (Berlin: Wolf Peiser Verlag, 1903), 341.

²⁶⁵ Warren Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament* (Chattanooga: AMG Publishers, 2003).

²⁶⁵ Stephen Kaufman, *The Targumim* (Cincinnati: Comprehensive Aramaic Lexicon Project, 2004), 420.

²⁶⁵ *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Koninklijke Brill NV, 1994), 650.

Logosul Divin a fost un concept pe deplin acceptat de evreii la vremea lui Hristos. Când Ioan a scris Evanghelia sa, el a fost pe deplin conștient de utilizarea cuvântului *Memra* ca o apariție a lui Dumnezeu pentru oameni. A fost utilizarea obișnuită în timpul zilelor sale. Când el a scris aceste cuvinte, „La început a fost Cuvântul, și Cuvântul era cu Dumnezeu, și Cuvântul era Dumnezeu”, și „Și Cuvântul Sa făcut trup, și a locuit printre noi, și noi am privit slava Lui, slava ca a singurului născut din Tatăl, plin de har și de adevăr” (In 1,1 și 14), el a fost folosind tema exact așa cum scriitorii Targumelor au făcut atunci când au tradus textul în aramaică. De fapt, dacă ar fi scris în aramaică, el ar fi folosit cuvântul *Memra*. Procedând astfel, el a întruchipat pe Hristos, Mesia Cel vestit și așteptat, și, de asemenea, ca un mesager al lui Dumnezeu (Acesta este Fiul Meu cel iubit, în care bine am voit să-l ascultați (Mt 17,5). *Logos* este un termen și un concept filosofic și teologic care duce înapoi la filosoful ionian Heraclit pentru a-și defini motivul universal permițând lumii și găsind conștiința sigură în mintea filosofilor. A fost vagă legătura cu puterea de a vorbi a lui Dumnezeu (Fac 1,3; Ps 33,9), cuvântul Său în atâtea pasaje ca cele din Psalmi 107,20; 147,15.18; și expresii ca „îngerul legământului”, și cu *înțelepciunea* în câteva personificări ca cele din Proverbe 8 sau Înțelepciunea lui Solomon 9,15. Este posibil ca în comunitatea de la Qumran să fi utilizat aceleași concepte Evrești și Elenistice, în doctrina lor despre duhul adevărului, care, ca și duhul erorii (întunericului), era o creatură a lui Dumnezeu²⁶⁶. Aparent, pare a fi vorba de o transpoziție terminologică (Logos-Înțelepciune), dar, dacă observăm că ideea de Înțelepciune devine un postulat al explicațiilor existențiale în cărțile didactice, înțelegem că identitatea Logos-Înțelepciune realizată în Psalmi la nivelul cosmogoniei conferă anumite nuanțe noi discursului despre Logos.

Rațiunea creatoare și susținătoare a existenței din Pentateuh capătă în didactico-poetice însușirea de înțelepciune axiomatică. Dacă în Pentateuh Rațiunea este temeiul existenței create, didactico-poeticele relevă faptul că Logosul-Înțelepciune este ipoteza existențială inexorabilă și, de aceea, dezvoltă pe această filieră un discurs despre morală ca expresie a raționalității, cunoașterea ca participare la Înțelepciune, sau identitate între Logos-Înțelepciune și Lege. Dacă vorbim despre o relație între Logos și morală (cărțile didactice

²⁶⁶ *Greek-English Lexicon*, 598.

având o funcție moralizatoare evidentă), trebuie să observăm că această relație a fost stabilită chiar în cadre nescripturistice de către promotorul conceptului de Logos: „Etica lui Heraclit, deși restrânsă, este expresia practică a acelui Logos, care se rostește pe sine însuși”. Sufletul la Heraclit este expresia Logosului ca rațiune existențială, de aceea modul ei de ființare (morală) trebuie să aibă o structură arhetipală logosică: „Logosul moral descinde, deci, din Logosul universal; legea omenească se nutrește din Legea cosmică”²⁶⁷. Stabilim postulatul logosic al moralității cărților didactico-poetice, părintele Nicolae Neaga, conchide că la nivelul acestora, „Cuvântul lui Dumnezeu este legea morală revelată”²⁶⁸. Bineînțeles, nu este vorba despre o identificare a Persoanei cu o ierarhie valorică, ci doar de o recunoaștere a participației acestei ierarhii la Persoană la nivelul cărților didactice ale Vechiului Testament.

În afară de prologul Evangheliei, a patra folosirea biblică pentru Logos nu arată nici o particularitate²⁶⁹. Unul dintre cei mai renumiți filozofi din comunitatea egipteană a fost Philon din Alexandria. Era un cunoscător al gândirii grecești și al gândirii filozofice a lui Platon și al stoicilor, fiind familiarizat cu textele în limba ebraică. Era puternic motivat pentru a da o sinteză Torei și elenismului, identificând noțiunea grecească de Logos cu Cuvântul lui Dumnezeu din tradiția biblică ebraică și prezentându-L ca pe un intermediar între Dumnezeu și universul creat²⁷⁰. Nu a avut o prea mare influență asupra tradițiilor evreiești religioase și filozofice, dar noțiunea lui de Logos și folosirea metodei alegorice, a lăsat o moștenire importantă primilor teologi creștini din Alexandria²⁷¹. La Hipocrate ideea de Logos îi face pe sofisti să afirme că cetățenii sunt egali între ei și că, în democrația ateniană, superioritatea revine legii. Socrate a subliniat Logosul (Rațiunea) ca o componentă esențială a sufletului omenesc. Îngrijorarea sa față de orașul Atena l-a împiedicat să urmărească problema mai amplă de unitatea omenirii bazată pe ideea de Logos. Pentru Aristotel, calitatea umană importantă, cea care îi face capabili pe oameni să aibă o viață în comun, era *Nous* (inteligență, intelect sau minte), dăruită de *Logos*²⁷². Sfinții Părinți au adoptat de la stoici și de la Filon, ideea că Logosul

²⁶⁷ Sebastian Chirilă, „Logos și Ethos,” *ST* 3-4 (1970): 254. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 20.

²⁶⁸ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 68.

²⁶⁹ *Encyclopaedia Biblica*, vol. 3, ed. T. K. Cheyne et al. (London: Adam and Charles Black, 1902), 398.

²⁷⁰ F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon* (New York: University Press, 1967), 111.

²⁷¹ Philon Judaeus, *Allegorical Interpretation of Genesis* (Cambridge: Harvard University Press, 1949), 367. cf.

Joseph Mitsuo Kitagawa, *În căutarea unității*, trad. Claudia Dumitriu (București: Humanitas, 1994), 87.

²⁷² F. E. Peters, *op.cit.*, 132.

era prezent în lume prin rațiunile lucrurilor încă de la creație²⁷³. Dar identificarea continuă pe care ei o fac între *Logos* și Fiul lui Dumnezeu, ne îndreptățește să vedem în aceste rațiuni și cuvintele Fiului lui Dumnezeu, ceea ce pune în lumină prezența *Logosului* în lume încă înainte de întrupare, ca o prezență a persoanei lui în relație cu persoanele umane²⁷⁴. După Sfântul Maxim Mărturisitorul Hristos e *Logosul* sau rațiunea creației în care trebuie să găsim toate rațiunile ființelor create²⁷⁵. Sfântul Maxim, spre deosebire de apologeți, a făcut ca însuși conceptul de *Logos* să treacă din cosmologie în Întrupare prin mijlocirea ideilor dinamice de voință și iubire.

Logosul este intermediar între Atotputernicul Dumnezeu și umanitate; El controlează direct lumea creată, dar se află într-o strânsă legătură cu Tatăl, împărtășindu-se de cele mai intime și mai negrăite attribute ale Acestuia. El nu este identic cu înalta putere nemăsurată, dar purcede din Ea, din împărătească dumnezeire a Tatălui, ca o odraslă bună a unui părinte bun, așa cum cuvântul izvorăște în chip tainic din intelect. *Logosul* este mijlocitor între Tatăl și lume, așa cum cuvântul este intermediar între minte (intelect), și cei din jur. Acesta a coborât pe pământ pentru a îndrepta un om căzut în politeism, care a ajuns să-i cinstească pe zi aducându-le jertfe și zidind-le temple și sanctuare. A luat trup omenesc, întrucât esența dumnezeiască, imaterială și nevăzută, nu putea să se arate unor ființe, ființe care, căutând pe Dumnezeu în creație, aici jos, pe pământ, nu mai erau în stare să contemple pe Izvorătorul și Creatorul tuturor lucrurilor altfel decât sub chipul și înfățișarea omenească²⁷⁶.

Nu se poate vorbi de un discurs explicit despre *Logos* în Pentateuh, dar trebuie să observăm că interpretările Pentateuhului din perspectivă tematic-cosmogonică pleacă cel mai adesea de la dimensiunea logică a ipostasurilor creației. Ar fi astfel ciudat să spunem că Pentateuhul prezintă o teologie absolut străină de revelarea *Logosului* în măsura în care tocmai în aceasta Sfinții Părinți găsesc un fundament al discursului teologic despre *Logos*.²⁷⁷ Meritul

²⁷³ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scrieri și epistole hristologice*, 141 și *Ambigua*, 50-1.

²⁷⁴ De pildă, Agar care a fugit în pustie, fiind grea, a fost mângâiată de „Îngerul lui Dumnezeu” și apa din care ea s-a reînviat a ajuns să fie cunoscută cu numele de „Beer – Lahai – Roi (care se tâlcuiește: Izvorul celui viu care m-a văzut)” (Fac16,13-14). Glasul pe care l-a auzit a fost într-adevăr glasul Celui care a făgăduit femeii din Samaria apa vie „curgătoare spre viața veșnică” (In 4,14).

²⁷⁵ Irineu Pop Bistrițeanul, *Chipul lui Hristos în viața orală a creștinului* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2001), 75.

²⁷⁶ Eusebiu de Cezareea, *Viața împăratului Constantin și alte scrieri în PSB 8 (sn)* (București: Basilica, 2012), 78.

²⁷⁷ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 7.

cosmogoniei cabalistice fundamentate pe Pentateuh este acela de a ancora creația în Logos: „Cuvântul reșit, începutul, desemnează Înțelepciunea care a prezidat la crearea lumii dar acest cuvânt semnifică și *verb*. Bereșit bara Elohim, prin Verb a creat Dumnezeu cerurile și pământul. Verbul este numit *început* – afirmă Zoharul – căci el *era la începutul creației*”²⁷⁸.

2.3. Caracterul și conținutul mesianic al binecuvântărilor

Sem este binecuvântat. Binecuvântarea sa are conținut spiritual și în același timp unul profetic în Sfânta Scriptură. Dumnezeu este numit „Dumnezeul lui Sem” (Fac 9,26). Raportul specific dintre om și Dumnezeu îl găsim și la Avraam „Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac, al lui Iacov”, iar Hristos spune „Dumnezeul meu, Dumnezeu meu”. În profeția lui Noe, Sem avea să devină favoritul Domnului, organ al revelației dumnezeiești. Cuvintele lui Noe anunță și marele adevăr: păcatul se pedepsește sever, iar virtutea se răsplătește mulțumitor. Dumnezeu îi promite lui Avraam că îl va „face un popor mare”. Se referă la un lucru pământesc din moment ce conceptul este unul politic; se pot vedea de asemenea textele de la 17,20; 18,18; 21,13.18; 46,3; Ieș 32,10; Num 14,12; Deut 16,5. „Pe Avraam l-a făcut părintele unor neamuri nenumărate, iconomia divină desenată frumos iarași ca într-un chip în doimea fraților din Isaac, a lui Esau și Iacob. A zis Dumnezeu către Avraam: că în Isaac se va chema ție sămânța. Tâlcuind precizarea Apostolul Pavel, zice: Lui Avraam I s-au spus făgăduințele și urmașului lui. Nu zice și urmașilor ca despre mulți, ci despre unul. Și urmașul Tău Care este Hristos”(Gal 3,16). În Hristos se împlinesc cele făgăduite, iar acest nume se tâlcuiește: bucurie și veselie. Veselie l-a numit pe Hristos și dumnezeiescul David, zicând că din partea celor ce însetează după mântuirea prin El: „Veselia mea, izbăvește-mă de cei ce m-au înconjurat”(Ps 31,7), iar Isaia (61,11), zice: „Și Domnul va răsări dreptate și bucurie înaintea tuturor neamurilor, căci Imanuel s-a făcut dreptate și veselie pentru popoarele din toată lumea”²⁷⁹.

²⁷⁸ Alexandru Șafran, *Cabala* (București: Universul Enciclopedic, 1994), 310-1. cf. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 75.

²⁷⁹ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 104.

La cuvintele „se vor binecuvânta”, forma evreiască este adesea tradusă cu „vor fi binecuvântați”, în măsura în care este nifal, care este general, deși nu întotdeauna pasiv. De asemenea, sunt pasaje paralele cu hithpael (22,18; 26,4), o formă care poate fi reflexivă și nu pasivă. Ce înseamnă acest lucru, prin urmare, este acela că națiunile lumii se vor axa pe Avraam, ca scop al lor, nici a se binecuvânta singuri, nici unul pe altul. Pasivul, pe de altă parte, va implica faptul că privilegiul de a se bucura de Avraam și de descendenții lui va fi extins și la alte popoare²⁸⁰. Cuvântul *binecuvântare* este întâlnit de cele mai multe ori în Facere decât în celelate cărți ale Vechiului Testament. Lista binecuvântărilor (Lev 26,3-13; Deut 28,1-14) arată că binecuvântare înseamnă viață lungă, copii mulți, recolte îmbelșugate, pace și prezența lui Dumnezeu în sens profetic²⁸¹. Cuvintele „neamurile pământului” (ebr. *Miṣpāhā*) se traduce în general prin *familie*. Sensul de bază al cuvântului este de „categorie, clasă, subdiviziune”. Accentul aici se pune pe comunități politice; „familii” O binecuvântare atât de mare care se extinde la „toate neamurile pământului” poate fi gândită numai în legătură cu promisiunea unui Mântuitor. Acest text este prin urmare mesianic, și arată că Mesia va apărea din neamul lui Avraam²⁸². În Noul Testament începe „Cartea nașterii lui Iisus Hristos”, fiul lui Avraam – Avraam străbunul lui Mesia, iar acesta descendent al patriarhului.²⁸³ „Voi înmulți sămânța ta ca stelele cerului, da-voi seminției tale tot pământul acesta și se vor binecuvânta întru sămânța ta toate neamurile pământului” (Fac 22,17). Textul are o mare legătură cu cel din Fac 12,2-3 însă binecuvântarea dată acum are mai multe trimiteri către Noul Testament. Există patru promisiuni care pot fi extrase din această binecuvântare:

- promisiunea Duhului Sfânt - Binecuvântând te voi binecuvânta-darul Duhului Sfânt;
- promisiunea Duhului a fost acea binecuvântare a lui Avraam care va veni asupra oamenilor prin Mesia (Gal 3,14).

²⁸⁰ E. A. Speiser, *op.cit.*, 86.

²⁸¹ James Dunn și John Rogerson, *op.cit.*, 49.

²⁸² H. C. Leupold, *Exposition of Genesis*, vol. 1 (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 413.

²⁸³ Realizarea făgăduinței o găsim la In 4,22, de la Iudei este mântuirea. Valeriu Drăgușin, „Asemănarea în Duh a chipului cu Eikon-ul divin,” *O* 1-2 (2001): 39.

- promisiunea creșterii Bisericii; acești credincioși, sămânța Sa spirituală, ar trebui să fie mulți ca stelele de pe cer;
- promisiunea unei victorii spirituale; sămânța ta va poseda porțile inamicilor Lui – credincioșii prin credința lor vor învinge lumea și vor triumfa peste toate puterile întunericului. Probabil Zaharia se referea la această parte a jurământului (Lc 1,74). Așa am fost izbăviți din mâna vrășmașilor noștri servind puterea lui fără frică. Dar coroana tuturor este a patra promisiune.

Promisiunea venirii în trup a Mântuitorului; în sămânța ta (o singură persoană particulară va descende din ea pentru că nu a vorbit de mai mulți, ci de unul, după cum observă apostolii, Gal 3,16) toate popoarele pământului vor fi binecuvântate²⁸⁴. Iacob spune fiilor săi: „Adunați-vă ca să vă spun ce o să vi se întâmple în zilele ce vor veni” (Fac 49,1). Fiecare copil: Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Zaloulou, Isahar, Dan, Gad, Aser, Neftali, Iosif și Veniamin are câte o referire la persoana sa ce are în vedere viitorul sau epoca mesianică. Iuda este numit „pui de leu” (Ieș 8,9) în sensul că tribul lui Iuda va juca un rol important în mijlocul fraților săi. Toiag de cârmuitor înseamnă rolul ce avea să-l poarte Iuda – suveran, semn al autorității superioare. Acesta va păstra demnitatea, puterea, autoritatea, conducerea, domnia până când va veni la Șilo, nume propriu dat lui Mesia, suveran al păcii (Isaia 9) îl numește principe al păcii; iar Apocalipsa 5, 5 „Leul din Iuda”. Domnia lui Iuda nu încetează cu venirea lui Mesia. Împărăția din Fac 49,10 este cea spirituală a lui Mesia pe care superioritatea lui Iuda o prefigurează²⁸⁵. Nu va lipsi Domn (sceptru) din Iuda și povătuitor din coapsele lui până vor veni cele gătite lui, și acela va fi așteptarea neamurilor. Iuda este comparat nu cu un leu furios și variind, ci cu un leu bucurându-se de satisfacția puterii sale și de succesul său, fără a crea tensiune celorlalți; acesta este într-adevăr un lucru mare. Iuda trebuie să fie tribul regal, tribul din care se va trage Mesia (Fac 49,10)²⁸⁶.

De asemenea, acesta este de departe unul dintre cele mai discutate pasaje din Sfânta Scriptură, clauza continuă să sfideze soluția. Din punct de vedere tradițional, consensurile sunt împărțite. Principala pocticnire este ultimul grup

²⁸⁴ Nicolae Neaga, „Teologia Vechiului Testament și actualizarea ei,” MO 3-4 (1976):190.

²⁸⁵ Idem., *Hristos în Vechiul Testament*, 18.

²⁸⁶ *Ibidem*.

care în altă parte are înțelesul de sanctuarul lui Șilo. Bazându-ne pe aceasta, fragmentul poate fi înțeles ca „până când el (Iuda) va veni la Șilo” sau „până când va veni Șilo”. Dar prima duce către diverse dificultăți, cronologice precum și de fond, printre ele faptul decisiv acela că Șilo a fost un altar eframit și nu unul iudaic. Cea din urmă redare implică o greșeală gramaticală, în aceea că verbul trebuie să fie la feminin și nu la masculin; nici ebraica nu poate fi idiomatică în astfel de cazuri, și chiar dacă ar fi, declarația ar rămâne incomprehensibilă. În situația de față este, din punct de vedere metodologic, precar de a construi fraza cu interpretare rabinică și târzie, ca o aluzie mesianică la David care nu a avut de a face cu Șilo. Situația nu se îmbunătățește nici dacă este schimbat cu „conducătorul său”. Unde procedura este atât de forțată, tinde a se autocondamna. Vechea versiune, notabilă LXX, TO, și manuscrisele lui Samuel, par a citi *šellō* „ceea ce este al lui, datorat lui”, cu sensul general de „până când va veni în cele ale sale”.

Poate mult mai la subiect este o veche interpretare midrașică, urmărită de o parte din autoritățile medievale evrești, care funcționează cu *šay lō* „tribut către el”, în înțelegere cu consensul textului; pentru frază și context, Is 18,7, unde chiar și verbul însoțitor este analog în înțelegere (vor fi aduse) și destul de aproape de forma sa scrisă (*ywbl yb*). Întreaga frază confirmă atunci, faptul că Iuda este asigurat cu poziția de conducător. De sus, traducerea textului reflectă acest citit particular, fără o încredere necuvenită, ca una care este necuvenită.²⁸⁷ Astfel, murind Iacov, la o distanță mare de timp a văzut ziua venirii lui Mesia, și aceasta a fost ca un confort și un suport pe patul de moarte. Până la venirea lui Mesia, Iuda are autoritate, dar după crucificarea Sa aceasta a fost scurtată, și conform cu ceea ce Mesia a prevestit, Ierusalimul a fost distrus, și toți săracii rămași și hărțuiți ai evreilor au fost blestemați²⁸⁸. „Îl văd, dar nu acum; îl privesc, dar nu este aproape! O stea va răsări din Iacov și un toiag se va ridica din Israel și va zdrobi tâmpilele Moabului și pe toți fiii lui Set îi va doborî la pământ” (Num 24,17).

Verbul *erenu* este la imperfect și se traduce cu prezentul, idee susținută de gândirea frazei și de celelalte forme verbale din text, deci „îl văd”²⁸⁹. Un mare prinț va ieși din coapsele lui Israel, Mesia, după cum atât interpreții evrei, cât

²⁸⁷ E. A. Speiser, *op.cit.*, 365-6.

²⁸⁸ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 48.

²⁸⁹ *Ibidem*.

și cei creștini au tălmăcit care eminamente și complet împlinite a ceea ce s-a spus în a distruge dușmanii lui Israel sau ai Bisericii lui Dumnezeu, descris aici sub numele celui mai apropiat și al celui mai înverșunat dușman al lui Israel: și cu el singur este de acord, în conformitate cu verbul din urmă, îl văd, în persoana mea, ca orice ochi să-l vadă când va veni la judecată. Nu acum, nu încă, ci peste mulți ani²⁹⁰. Steaua este aici imaginea unui om de seamă, un domnitor un rege, un profet, un arhiereu. În Vechiul Testament, oamenii virtuosi sunt numiți stele (Fac 37,9), frații lui Iosif sunt „unsprezece stele”, urmașii lui Avraam și Isaac sunt „stele”. Aici Balaam străbate timpurile până departe în epoca lui Mesia pe care îl vede născându-se ca descendent al lui Iacob. După stea s-au orientat magii (Mt 2,2). *Darak* este perfect, evenimentul aparține viitorului, deci „va răsări”²⁹¹. *Steaua* este un titlu des dat prinților și persoanelor eminente și în mod special lui Mesia (Apoc. 2,28; 22,16). *Sceptrul, toiagul* are ca purtător un rege sau un conducător cum este și sceptrul din Fac 49,10. Fiii lui Set par a fi persoane importante, un loc necunoscut sau un prinț în Moab.²⁹² Atât Septuaginta cât și Vulgata interpretează acest paragraf al fiilor lui Set ca fiind edomiții, deși evreiescul *Şeth* are și însemnătate de „tumulț de război” de aceea se presupune că este vorba de pieirea celor cu sentimente războinice²⁹³. Prooroc din frații tăi ca pe mine va scula ție Domnul Dumnezeuul tău, de el să ascultați (Deut 18,15). *Nabi* (de la *naba* – „a comunica o știre, a vesti cu însuflețire”) este un vestitor al voii lui Dumnezeu, un profet de seamă și adevărat.

Când este vorba de un profet fals, se determină mai de aproape noțiunea sau persoana, de exemplu: „profeții lui Baal”, „profeți de-ai Așerei” (3Rg 18,19). Aici nu este cazul, deci „nabi” este un profet al Domnului, unul care excelează prin grandoarea lui, căci altfel nu era necesară prevestirea solemnă a lui și compararea lui cu Moise²⁹⁴. Aici promisiunea este în ceea ce-L privește pe Mesia, cum că va trebui să vină un profet, mai mare decât toți profeții, prin care Dumnezeu se va face cunoscut pe Sine și voia Sa fiilor oamenilor mult mai complet și mai clar decât fusese până acum. El este lumina lumii (In 8,12), El este Cuvântul prin care Dumnezeu ne vorbește (In 1,1; Evr 1,2). Prin naștere

²⁹⁰ John Wesley, *Bible commentary, Wesley's Explanatory Notes*,

<http://www.christianity.com/bible/commentary.php?com=wes> (accesat 12 iunie 2016).

²⁹¹ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 48.

²⁹² Dumitru Abrudan, „Profeții și rolul lor în istoria mântuirii,” *MA3-4* (1983): 145.

²⁹³ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 49.

²⁹⁴ *Ibidem*, 50.

acesta trebuie să fie din același popor. În înviere ar trebui să se ridice la Ierusalim și de acolo doctrina Sa să se răspândească în toată lumea. Deci Dumnezeu își va ridica Fiul Său, și-L va arată că va fi conceput și trimis în timp util²⁹⁵. El trebuie să fie asemenea lui Moise, dar peste el. Vederea lui Dumnezeu care ne este oferită, nu ne va speria sau copleși ci ne va încuraja. El vorbește în același timp cu afecțiune părintească, dar și cu autoritate divină. Aici este o prudență împotriva falșilor profeți²⁹⁶. Mesia profetul a fost într-adevăr ca Moise, lăudabil din toate părțile, în a fi în același timp profet, rege, preot și Mântuitor, în excelenta Sa lucrare, în măreția minunilor Sale, în familiara și intima conversație cu Dumnezeu²⁹⁷. Promisiunile divine făcute poporului ales de Dumnezeu sunt repetate în dese rânduri, pentru ca, în măsura în care, prin legea ceremonială, acesta a ajuns la conștiința păcătoșeniei și la întărirea acesteia, să dorească cât mai mult venirea unui Mântuitor. Astfel, iconomia divină pregătește prin aceste făgăduințe și profeții, pe poporul evreu pentru „plinirea vremii” (Gal 4,4).

Chipul lui Mesia devine descris tot mai clar, mai precis, numeroase prevestiri privind persoana, viața și lucrarea răscumpărătoare a lui Mesia pe care Dumnezeu le-a descoperit în Duh aleșilor Săi. Domnul va judeca marginile pământului și va da putere regelui său și va înălța cornul Unsului său (3Rg 2,10). Acesta este primul loc în Scriptură unde cuvântul „uns” sau Mesia apare. Având în vedere faptul că în acea perioada nu exista rege în Ierusalim, se pare că cea mai bună interpretare se face cu referire la Hristos. Există o remarcabilă asemănare între cântarea Anei și cea a Mariei (Lc 1,46)²⁹⁸. Verbul *judecă* este traducerea lui *iadin*, de la *diin* – a face dreptate, și exprimă acțiunea în urma căreia Dumnezeu pedepsește exemplar pe vinovat și răsplătește mulțumitor pe cel drept. „Marginile pământului” este înțeles ca „toate neamurile pământului”²⁹⁹. Dar Dumnezeu va da fiului lui David, cumplitele părți ale pământului în posesia sa. Și va da putere regelui său pentru a-și îndeplini marea sa incursiune, și va înălța cornul puterii și onoarei unsului său, până ce El va pune

²⁹⁵ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 52.

²⁹⁶ Dumitru Abrudan, „Profeții și rolul lor în istoria mântuirii,” 147.

²⁹⁷ A.P.Lopuhin, *Istoria Biblică a Vechiului Testament, traducere de Patriarhul Nicodim* (București: Tipografia Cărilor Bisericești, 1944), 90.

²⁹⁸ A.P.Lopuhin, *op.cit.*, 90. Robert Jamieson Fausset, *Commentary critical and explanatory on the whole Bible* în <http://www.biblestudytools.com/commentaries/jamieson-fausset-brown/> (accesat 13 mai 2014).

²⁹⁹ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 52.

pe vrășmași la picioarele lui³⁰⁰. Adesea găsim în Biblie faptul că acest cuvânt *corn* înseamnă putere și dominație. Cornul era folosit în luptele împotriva celor care luptau contra lui Dumnezeu³⁰¹. *Uns* (*Mașiah*, Χριστός) se numește cel miruit cu untdelemn. Se ungeau regii (1Par 16,22) de către preoți sau profeți (3Rg 1,39), preoții (Lev4,5), arhieriei (Lev 4,2). *Miruirea* mai este și semnul bucuriei, în acest înțeles se ungeau barba și capul oaspeților cu untdelemn amestecat cu plante aromatizante. Astfel a fost miruit cu mir de mare preț Hristos de către o femeie din Betania (Mt 26,7). În cazul acesta mai există și expresia stimei, a venerației. În unele cazuri ungerea mai este simbol al Duhului Sfânt (2Pt 1,20-21, 1In 2,20)³⁰². „Și va fi după ce se vor împlini zilele tale, vei dormi cu părinții tăi; voi ridica sămânța ta după tine, care va fi din pântecul tău, și voi găti împărăția lui.” (2Rg 7,12).

Ideea mesianică ia un avânt deosebit în timpul regelui psalmist David. „A plini zilele” înseamnă a-ți trăi viața, a epuiza epoca de timp acordată vieții pământești. „A dormi împreună cu părinții” – vorbire despre cei morți – ideea de nemurire, considerând moartea ca o simplă trecere dincolo spre părinți și continuarea vieții de dincolo. De altfel Vechiul Testament, ideea nemuririi sau a continuării vieții după moarte o găsim chiar în prima carte: „Avraam a murit la bătrâneți adânci, sătul de zile și s-a adăugat la poporul său”(Fac 25,8). Accentul se pune pe veșnicie “căci veșnic legământ făcut-a El cu mine” (2Rg 23,5), „regatul său va rămâne veșnic înaintea Mea, iar tronul său în veac va fi întărit”(v. 16)³⁰³. „Și după ce” se referă la timpul când viața se va termina. Această frază implică faptul că zilele sale vor fi prelungite și nu întrerupte de o moarte violentă sau neașteptată. „Voi ridica” înseamnă că va configura tronul său din posteritate: întâi Solomon, apoi succesorii lui până la Mesia util³⁰⁴. El trebuie să fie asemenea lui Moise, dar peste el. Vederea lui Dumnezeu care ne este oferită, nu ne va speria sau copleși, ci ne va încuraja. El vorbește, în același timp, cu afecțiune părintească, dar și cu autoritate divină. Aici este o prudență împotriva falșilor profeți³⁰⁵. Hristos a fost într-adevăr ca Moise, laudabil din

³⁰⁰ John Wesley, *loc.cit.*

³⁰¹ Adam Clarke, *op.cit.*

³⁰² Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 52.

³⁰³ Mircea Chialda, „Nemurirea sufletului în cartea Vechiul Testament,” *AB* (9-10) 1944: 374 și Teodora Teculescu, „Perspectiva biblică asupra practicilor funerare în Israelul Antic,” *ST* 3 (2010): 186.

³⁰⁴ John Wesley, *loc.cit.*

³⁰⁵ Mathew Henry, *Commentary of the Bible*,

în <http://www.biblestudytools.com/commentaries/matthew-henry-complete/> (accesat 4 august 2014).

toate părțile, în a fi în același timp profet, rege, preot și Mântuitor, în excelența Sa lucrare, în măreția minunilor Sale, în familiara și intimă conversație cu Dumnezeu³⁰⁶. Se obișnuia ca cel mai mare fiu al unui rege să-i urmeze tatălui său în această demnitate. David a avut mai mulți fii de la Bat-Șeba după mutarea sa la Ierusalim (2Rg 5,14-16; 1Par 3,5). Dar printr-o ordine specială promisă de Dumnezeu, succesorul său trebuia să fie născut după această perioadă, și plecarea de la lucrurile stabilite în est cu privire la succesiune, poate fi reprezentativ de pe nici un alt spațiu cunoscut, decât cel al îndeplinirii poruncii divine³⁰⁷. Această favoare a fost într-adevăr mare deoarece a fost mai mult decât a făcut Dumnezeu pentru Moise sau Iosua, sau oricare alt judecător, care a fost chemat de a-și hrăni poporul. Promisiunea făcută lui Mesia a fost aceea de a găsi sămânța spirituală³⁰⁸.

Dumnezeu a încercat pe Avraam și i-a zis: „Avraame, Avraame [...] , ia pe fiul tău, pe Isaac pe singurul tău fiu, și adu-l pe el acolo ardere de tot”. Dumnezeu îi cere lui Avraam să jertfească pe fiul său cel iubit, ceea ce este greu pentru un părinte în iubirea lui firească. Iar Mântuitorul ne arată foarte clar: „Că așa a iubit Dumnezeu lumea, că și pe Fiul Său Unul Născut L-a dat, ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață de veci”(Is 3,16). Iar Sf. Apostol Pavel s-a minunat de El zicând: „care nici pe Fiul Său nu L-a cruțat, ci L-a dat pentru noi toți”(Rom 8,32). Totuși, durerea cu care Avraam vrea să împlinească totuși porunca lui Dumnezeu este ceva asemănător cu ceea ce face Dumnezeu dând pe Fiul Său făcut om la moarte pentru noi. Dar el ține să afirme nepătimirea cu firea dumnezeiască. Dar tot Fiul este Persoana care pătimește cu trupul, căci Persoana este unitară. Scriptura spune: „Izbăvește pe cei duși la moarte și pe cei ce se duc clătînându-se la jungchiere scapăi” (Prov.24,11; Ps 81,4). Cei doi slujitori care însoțesc pe bătrân și merg împreună cu el până în a treia zi sunt chipul celor două popoare chemate în robie prin lege, al lui Israel și al lui Iuda care sunt chemate la respectarea poruncilor lui Dumnezeu. Avraam nu L-a cunoscut pe Mesia prin care toate s-au făcut, nici pe moștenitorul Tatălui al cărui chip prea frumos îl poartă micul Isaac. De fapt proorocii spun că e „mare și înfricoșător este peste cei dimprejurul Lui”(Ps 88,8)³⁰⁹. Adică cei ajunși aproape de El, îi naște și Pavel pe unii „până ce ia Hristos chip în ei”(Gal 4,19), adică până ce

³⁰⁶ John Wesley, *loc.cit.*

³⁰⁷ Robert Jamieson Fausset, *loc.cit.*

³⁰⁸ Ion Bria, „Iisus Hristos iubitorul de oameni,” O 1 (1966): 55 și Emilian Cornițescu, „Persoana lui Mesia,” 608.

³⁰⁹ Vladimir Prelipceanu, „Mesianismul lui Iisus în raport cu mesianismul iudaic,” MMS3-6 (1970): 30.

marile și dumnezeieștile trăsături profetice ale dumnezeirii Lui se întipăresc încetul cu încetul în mintea lor. Cele două popoare care însoțesc și urmează pe Dumnezeu până la al treilea timp (adică trecutul, prezentul și cu viitorul). Căci Scriptura spune că Hristos a venit în timpurile de pe urmă ale veacului.

2.4. Dimensiunea mesianică a Legământului veșnic

„Că nu e așa casa mea cu cel tare, că legătură veșnică au pus mie, gata în toată vremea păzită, că toată mântuirea mea și toată voia mea întru Domnul, că nu va odrăsli cel fărădelege.” (2Rg 23,5; cf. Fac 9,17). „Nu așa...” adică nu ca alte case, de care cea davidică se deosebește. Cu familia davidică s-a încheiat un angajament din care recurg atâtea binefaceri³¹⁰. „Legătură veșnică”, fără a aduce aminte transgresiunii sale prin care a distrus legământul cu Dumnezeu, iată că Dumnezeu, la care toate păcatele sunt cunoscute, a fost îndurător de a face un legământ sigur, de a continua împărăția prin el, și a sămânței sale pentru totdeauna, până la venirea lui Mesia care este Fiul lui Dumnezeu și succesorul, a cărui împărăție nu va avea sfârșit. „Păzită” din toate punctele de sfatul veșnic al lui Dumnezeu, și dispus de înțelepciunea și puterea providenței Sale, de a respinge toate lucrurile, chiar și păcatele casei sale de până atunci, totuși pedepsindu-i pentru păcate, însă nu le va distruge în totalitate rădăcinile, nici nu va distruge legământul făcut cu casa sa.

Ultima parte se referă la legământul harului făcut cu credincioșii. Acesta este într-adevăr un legământ etern, din veșnicie și pentru veșnicie, în continuarea și consecvența lui³¹¹. „Voi pune scaunul împărăției tale peste Israel în veac precum am grăit lui David tatăl tău, zicând: nu va lipsi ție om povățuitor în Israel.” (3Rg 9,5) „Scaunul” nu se pune altfel decât în condiția promisiunii făcute (Ps 132,12). Dacă se îndeplinește rolul care este dat prin legământ, Dumnezeu nu va înceta a-L îndeplini pe al Său. Dacă îmbunătățim harul care ne-a fost dat, el ne va mărturisi până la sfârșitul veacurilor³¹². În conformitate cu aceste promisiuni nu va lipsi niciodată domnitor din vița regală a lui David. Dacă David și Solomon sunt trecători, dinastia lor este eternă, cum eternă este și

³¹⁰ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 55; Ioan Buga, *loc.cit.*, 194.

³¹¹ John Wesley, *loc.cit.*

³¹² Mathew Henry, *loc.cit.* Mircea Chialda, „Raportul dintre Vechiul Testament și Noul Testament, unitatea Scripturii,” *BOR* 5-6 (1981): 560.

împărăția întemeiată de ei. Împărăția aceasta va dăinui de-a pururi, căci printr-un urmaș celebru veșnicia ei este garantată³¹³.

Fericitul Ieronim afirmă că prin Sfintele Scripturi „cei ce cred în Mesia învață totul despre cunoașterea dominantă a lui Iisus” (Filip 3,8). Ignorarea Scripturii este ignorarea însăși a lui Mesia. Noul Testament arată cine este Hristos, Vechiul Testament arată ce este Mesia. Pe când Noul Testament vestește că Iisus este Hristosul, Vechiul Testament ne indică ce înseamnă Hristos – Fiul lui David și Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului și robul lui Dumnezeu, de asemenea ispășire și împăcare, vindecare și mântuire. În cele ce urmează vom scoate în evidență fiecare categorie biblică de bază din Vechiul Testament care afirmă despre Mesia ca despre Hristos și anume: categoria mijlocitorului mântuirii ca împărat, categoria mijlocitorului mântuirii ca preot, categoria mijlocitorului mântuirii ca profet și categoria mijlocitorului ceresc al mântuirii³¹⁴. Explicația care este legată literar cu șederea lui Israel în Egipt, reprezintă o etapă istorică importantă și cuprinde referatul de la Fac 49,9-11 („Pui de leu ești, Iudo, fiul meu! De la jaf te-ai întors [...] El a îndoit genunchii și s-a culcat ca un leu, ca o leoaică [...] Cine-l va deștepta? Nu va lipsi sceptru din Iuda, nici toiag de cârmuitor din coapsele sale, până ce va veni împăciuitoarul, Căruia se vor supune popoarele. Acela își va lega de viță asinul Său, de coardă mânzul asinei Sale³¹⁵. Spăla-va în vin haina Sa și în sânge de strugure veșmântul Său!”) unde se vorbește despre locul de frunte al lui Iuda – regele, care este comparat cu un leu (Num 24,9); „Plecatu-s-a și s-a culcat ca un leu și ca o leoaică; cine-l va scula? Cel ce te binecuvântează, binecuvântat să fie, și cel ce te blestemă să fie blestemat!” (Apoc 5,5); „Și unul dintre bătrâni mi-a zis: Nu plânge. Iată, a biruit leul din seminția lui Iuda, rădăcina lui David, ca să deschidă cartea și cele șapte peceti ale ei.”). S-a obișnuit să se vorbească despre Lupta lui Iacob cu îngerul, din Fac 32; 24-33. Luăm cunoștință din acest episod că este vorba de o persoană cu dublă natură: de om și Dumnezeu. Omul acesta se luptă cu Iacov pe malul apei, până la revărsatul zorilor. Iacov e sigur că are de a face cu Dumnezeu, tocmai de aceea Îi cere binecuvântarea. În finalul descrierii, el va denumi locul acela chiar Peniel, adică fața lui Dumnezeu. Mai

³¹³ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 55.

³¹⁴ Gheorghe Savin, „Mesianitatea lui Hristos și învățătura Lui,” *ST* 1-2 (1967): 30. Gheorghe Savin, „Iisus Hristos în lumina Sfintelor Evanghelii,” *ST* 9-10(1964): 528.

³¹⁵ Alexandru Isvoranu, „Piatra Moabului și legătura ei cu poporul biblic vechitestamentar,” *AUCT* III (1998):60.

mult, el zice: „am văzut pe Dumnezeu față de față”(Fac 32,31). Sfânta Scriptură subliniază acest eveniment numindu-l lupta lui Iacob cu Dumnezeu și a instituit în amintirea acestui eveniment chiar o interdicție alimentară: „fiii lui Israel până astăzi nu mănâncă mușchiul de pe șold, pentru că Acela Care S-a luptat a atins încheietura șoldului lui Iacov, în dreptul acestui mușchi”(Fac 32,32-33). Înseamnă că Acela Care a atins pe Iacov în Israel, deoarece s-a luptat cu Dumnezeu și cu oamenii și a biruit.

În concluzie, Persoana mântuitoare, om și Dumnezeu, nu este altcineva decât Fiul lui Dumnezeu înnomenit, Care S-a făcut om pentru mântuirea noastră³¹⁶. Lui, ca seminție, îi aparține supremația în Israel și lui îi este atribuită sub imaginea sceptrului (Num 24,17) domnia împărătească de durată asupra popoarelor vasale lui. Lui i se va acorda în sfârșit rodnicia paradisiacă. Cu aceasta a început propriu-zis istoria lui Israel. Această binecuvântare a primit-o Avraam în Mesopotamia³¹⁷, înaintea plecării spre Palestina. Plecarea este marcată din nou printr-o făgăduință: Fac 12,1-3 – „Ieși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta Eu. Și Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău și vei fi izvor de binecuvântare. Binecuvânta-voi pe cei ce te vor binecuvânta, iar pe cei ce te vor blestema îi voi blestema; și se vor binecuvânta întru tine toate neamurile pământului” (ca și Fac 28,13 – „Eu sunt Domnul, Dumnezeul lui Avraam, tatăl tău, și Dumnezeul lui Isaac. Nu te teme! Pământul pe care dormi ți-l voi da ție și urmașilor tăi”, repetarea adresată lui Iacob). Binecuvântarea, de data aceasta, este valabilă pentru întreg Israelul ca popor căruia îi este dat pământul făgăduinței³¹⁸. „Cel Ce a zidit ca una inimile noastre și Cel Ce pricipie toate faptele noastre”(Ps 32,15) „ni S-a relevat nouă în trup socotind de cuviință să devină Învățătorul nostru, pe acelea ale noastre care s-au făcut stricăcioase prin cădere, caută acum să le restaureze, pe aceleași pe care, dintru început zidindu-le, le-a pus în sufletele noastre ca și binecuvântarea lui Avraam și a lui Iacov”³¹⁹. Israel trebuie să devină așadar bine-

³¹⁶ Irineu Popa, „Fiul lui Dumnezeu în deșertarea de Sine și lucrarea dumnezeirii Sale în îndumnezeirea oamenilor,” MO 1-4 (2013): 12.

³¹⁷ Athanase Negoită, „Noile descoperiri de la Elba,” ST 9-10 (1985): 671. În 1974, profesorul Thomas Thompson își publica cartea lui despre *Istoria istorisirilor patriarhale* ce avea ca subtitlu: *Cercetarea despre Avraam istoricul*. Un an mai târziu în 1975 a apărut cartea lui John van Setes, *Avraam în istorie și în tradiție*. Ambii autori insistă mult asupra contextului social și juridic al istoriei patriarhale.

³¹⁸ Ioan Suciu, *Emineutica biblica* (Arad, 1933), 61.

³¹⁹ Sf. Grigore Palama, *Omilii*, vol. 3, trad.Parascheva Grigoriu (București: Anastasia, 2007), 131.

cuvântare pentru întreg pământul locuit, și aceasta însemnând peste Iuda prin David și cei din David³²⁰. Prin David, căruia Iahve într-adevăr i-a făcut un nume mare și care va intra în posesiunea plină de bunătăți a lui Avraam – a pământului făgăduinței (2Rg 7) și prin împărăția davidică, Israel devine binecuvântare pentru toate popoarele pământului (Ps 71,17-21 „Numele lui va dăinui pe vecie; cât va fi soarele va fi pomenit numele lui. Se vor binecuvânta întru el toate semințiile pământului, toate neamurile îl vor ferici pe el. Binecuvântat este Domnul Dumnezeu, Dumnezeul lui Israel, singurul Care face minuni. Binecuvântat este numele slavei Lui în veac și în veacul veacului. Tot pământul se va umple de slava Lui. Amin. Amin.”; Psalm împărătesc). Mergând pe această cale inversă, cum am procedat până aici, ajungem la prima promisiune care este așa numitul Protoevanghel de la Fac 3,15 – „Dușmănie voi pune între tine și între femeie, între sămânța ta și sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcâiul”.

Astfel se ajunge prin aceasta înapoi la începutul omenirii, se lărgeste încă o dată cercul legăturii lui Dumnezeu cu oamenii. Nu trebuie să se înțeleagă prin această făgăduință legăturile variate care ar lega protoevanghelul cu făgăduințele iahviste precedente citate. Totdeauna există, din perspectiva universală, pentru înfrângerea dușmanului, atât în Fac 3,14 „Zis-a Domnul Dumnezeu către șarpe: Pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii între toate animalele și între toate fiarele câmpului; pe pântecul tău să te târăști și țărână să mănânci în toate zilele vieții tale!”, cât și în diferite texte împărătești vechi-testamentare încă în discuție, o atare pecete supraomenească – mitică. Ultimul luptător care triumfă, Iahve, merge din făgăduință în făgăduință: omenirea – poporul lui Israel – neamul lui Iuda – dinastia lui David. Cu alte cuvinte linia conduce de la sămânța la descendenții femeii (Fac 3,15) apoi la sămânța lui Avram (Fac 12,7; cf. Evr 2,7) la sămânța lui David (2Rg 7,12). Ultima precizare care și sfârșește linia începută cu Fac 3,15 conduce la Noul Testament: sămânța căreia îi este dată făgăduința este, Mesia, Iisus (Gal 3,19 – „Ea a fost adăugată pentru călcările de lege, până când era să vină Urmașul, Căruia I s-a dat

³²⁰ *Ibidem*, 62-3. „Tipul se aseamănă, dar se deosebește, atât de simbol cât și de exemplu; fiindcă este o realitate care are în sine rațiunea de a fi, pe când simbolul nu-și are rațiunea de a fi în el însuși în afară de însemnarea lui simbolică. Tipul se deosebește și de exemplu, fiind inferior acestuia. Mântuitorul ne-a lăsat exemple mărețe, pe când tipurile Lui: Adam, Moise, David, Solomon etc., au fost inferioare Arhetipului lor”.

făgăduința, și a fost rânduită prin înșeri, în mâna unui Mijlocitor.”), Fiul lui David, al lui Avram și al lui Adam, care a fost din partea lui Dumnezeu (Lc 3,23-38 – „Și Iisus Însuși era ca de treizeci de ani când a început (să propovăduiască), fiind, precum se socotea, fiu al lui Iosif, care era fiul lui Eli [...] Fiul lui Enos, fiul lui Set, fiul lui Adam, fiul lui Dumnezeu.”) (*Genealogia*)³²¹. Mesia e fără genealogie: lucru pe care-l arată și David (Ps 109,4) îl spune și Isaia 53,8 și după ei și Apostolul Pavel (Evr 7,3). Căci cum va avea genealogie Cel ce este întru început, Cel ce este la Dumnezeu, Cel ce este Dumnezeu și Cel ce este Cuvânt și Fiu al lui Dumnezeu (In 1,1), Care n-are un Tată anterior Lui Însuși și Care are împreună cu tatăl Său drept nume Numele mai presus de orice nume și orice cuvânt (Filip 2,9)? Căci genealogia e dusă înainte prin nume propriu și de cele mai multe ori diferite; dar la Dumnezeu nu poate fi găsit un nume propriu și ceea ce se poate spune despre tatăl, Fiul și Duhul Sfânt e una și nu se deosebește cu nimic.

Ca om, Hristos are în evanghelii două genealogii. Așadar potrivit dumnezeirii, neamul lui Hristos e cu neputință de istorisit; istorisită este însă genealogia Lui după umanitate întrucât Cel ce a socotit vrednic să Se facă fiu al omului ca să-l mântuiască pe om e descendent al unor oameni. Această genealogie a Lui au scris-o doi dintre evangheliști: Matei și Luca. Matei începe cu cei mai depărtați, dar nu face nicio mențiune de cei dinaintea lui Avraam, ci începând de la acela vine până la Osif. (Mt1,1-16) Arată că Fecioara era una dintr-un trib – spiță – neam. Luca însă începe de la cei mai apropiați, plecând de la logodnicul Iosif nu sfârșește la Avraam ci Îl numără întru strămoșii lui Hristos potrivit umanității chiar pe Dumnezeu (Lc3,23-28). Vrând să arate că omul n-a fost numai făptură a lui Dumnezeu, ci un fiu al Său în Duhul care i-a fost dat atunci prin neflase făcătoare de viață odată cu sufletul (Fac 2,7). „Că știu că veșnic este cel ce mă va risipi, și care va scula pe pământ pielea mea, ce suferă acestea” (Iov 19,25). „Că va fi în zilele cele de apoi arătat muntele Domnului și casa lui Dumnezeu pe vârful munților și se va înălța mai presus de dealuri și vor veni la Dânsul toate neamurile. Și vor merge neamuri multe și vor zice: Veniți să ne suim în muntele Domnului și în casa Dumnezeului lui

³²¹ Ioan Buga, *loc.cit.*, ST 3-4 (1978):195. Apostolos Dimelis, *loc.cit.*, 571. vezi Nicolae Neaga, *Profeții mesianice în Cartea Facerii – contribuție la lămurirea unor texte* (Sibiu: Tipografia Arhiepiscopiei, 1930), 45.

Iacov, și ne va spune nouă alea sa și vom merge pe ea, că din Sion va ieși legea și cuvântul lui Dumnezeu din Ierusalim.” (Is 2,2-3).

Asemenea ca în Mihea 4,1. După cum Mihea a profețit în zilele lui Iotam, Isaia în zilele lui Uzia, Mihea se odihnește pe Isaia și nu invers³²². În zilele de apoi, adică în zilele lui Mesia. Ceea ce Hristos a instituit avea să dureze până la sfârșitul veacurilor. Muntele este templul lui Dumnezeu care este mai presus de muntele Moria. Și totuși nu trebuie înțeles în sensul literal ca fiind un templu material, ci mistic, ca Biserica lui Dumnezeu³²³. Templul mai are și însemnătatea unei evanghelii, și, ca orice obiect urcat pe o treaptă înaltă, se face atât de remarcabil încât sunt atrase toate națiunile³²⁴. Având libertatea de a accesa, își vor îmbunătăți această libertate, și mulți vor îmbrățișa credința creștină. Va fi un flux mare, după cum fluxul de apă, ceea ce denotă abundența celor convertiți pe care cuvântul lui Dumnezeu ar trebui să-l facă și graba și veselia de a veni în Biserică. Ei nu vor fi forțați ci natural vor face aceasta.³²⁵ „Glasul celui ce strigă în pustie: gătiți calea Domnului, drepte faceți cărările Dumnezeului nostru în pustie.” (Is 40,3-11). Vestea cea bună, notăm, este venirea lui Yahve. Tema căii (drumului) apare în 35,8-10, care este calea pe care Israel mășăluiește. Pare că nu este nici o deosebire între calea lui Yahve și calea lui Israel, pentru că Yahve călătorește cu poporul Său așa cum a făcut în Ieșire (43,2.19; 49,10; 52,12). În Israel apare gloria Sa și Își manifestă sfințenia.

Atât în Septuagintă, cât și în versetul 3 din capitolul 3 de la Matei, cuvintele „glasul celui ce strigă în pustie” sunt unite. În ebraică se accentuează această unire: „în pustie pregătiți voi”, și paralelismul cere: „pregătiți voi în pustie”, răspunzând la „faceți drepte în pustie”³²⁶. *Iașar* înseamnă a fi drept, în Piel a face drept³²⁷. „Domnul”, în ebraică, YHWH este atribuit lui Iisus³²⁸. „Toată valea se va umple și tot muntele și dealul să se plece și vor fi cele strâmbe drepte și cele colțuroase netede”. În mijlocul unei lumi care nu se gândea decât să mănânce și să doarmă, Ioan Botezătorul întrebuințează aceeași metodă. Era un semn bun faptul că mila se pregătea pentru popor dacă acesta descoperea

³²² Robert Jamieson Fausset, *loc.cit.*

³²³ *Ibidem.*

³²⁴ *Ibidem.*

³²⁵ Mathew Henry, *loc.cit.*

³²⁶ Robert Jamieson Fausset, *loc.cit.*

³²⁷ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 91.

³²⁸ Robert Jamieson Fausset, *loc.cit.*

măreția lui Dumnezeu (Ps 10,17). Dar aceasta trebuie aplicată lui Ioan Botezătorul; deoarece, cu toate că Dumnezeu era cel care vorbea, el era vocea celui care striga în pustie și misiunea sa era aceea de a pregăti calea Domnului, de a pregăti mințile oamenilor pentru a primi Evanghelia lui Hristos³²⁹. „Și se va arăta slava Domnului și va vedea tot trupul mântuirea lui Dumnezeu, căci gura Domnului a grăit”. *Kabod* este cinstea pe care o datorează copilul tatălui său și sluga stăpânului (Mt 1,6); dar și onoarea ce se cuvine unui înalt demnitar sau slava ce datorează lui Dumnezeu credincioșii. *Kolbasar*, toată carnea, este un ebraism și are înțeles colectiv: toată făptura, adică neamul întreg. În același sens, se folosește în Fac 6,12; Ier 25,31; Zah 2,18; Is 49,26; 66,23; Ioil 3,1. „Glasul celui ce zice: strigă! Și am zis: ce voi striga? Toată carnea este iarbă și toată mărirea ei (este) ca iarba câmpului. Uscatu-s-a iarba și floarea s-a ofilit, căci Duhul Domnului a trecut peste ea. Cu adevărat iarbă este poporul, se usucă iarba, se ofilește floarea, iar Cuvântul Domnului rămâne în veci.” „Glasul celui ce zice” în versetele 6,7 exprimă un fel de înțelepciune emfatică, care este tipică literaturii înțelepților.

Într-adevăr, cele glăsuite sunt propuse ca o enigmă a înțelepciunii din care profetul trebuie să discearnă răspunsul. Cele glăsuite nu au fost bine înțelese de către interpret, cel care a adăugat ultima parte din versetul 7; el a interpretat rostirea cu referire la Israel. Glasul arată contrastul dintre slăbiciunea oamenilor și puterea lui Yahve. Aerul arzător al vântului deșertic arde vegetația când este de durată; schimbul de la viață la moarte este spontan și neașteptat, și nu este de mirare că scriitorii biblici au văzut adesea în vântul deșertului o imagine a judecății lui Dumnezeu. Omul nu este mai trainic decât iarba; singura realitate a durabilității este cunoașterea Cuvântului lui Yahve. „Cuvântul” este folosit aici cu sensul figurativ din ebraică – Cuvântul și acțiunea sunt luate într-o singură realitate. Nu este numai Cuvântul lui Yahve ci acțiunea desăvârșită care are o realitate solidă. Omul nu poate anula Cuvântul lui Yahve³³⁰. „Pe munte înalt suie-te, binevestitor al Sionului, înalță cu putere glasul tău, binevestitor al Ierusalimului, înalță glasul tău și nu te teme; spune cetăților lui Iuda: Iată, Dumnezeul Vostru!” *Mebaseret*, participiul feminin de la *bișor* înseamnă a anunța o veste bună, a fi sol de bucurie (LXX are ó

³²⁹ Mathew Henry, *loc.cit.*

³³⁰ E. A. Speiser, *op.cit.*, 56.

εὐαγγελιζόμενος)³³¹. „Sionul” este Ierusalimul, fiind orașul lui Iuda, de altfel și capitală. Solul trebuie să se ridice ca vocea acestuia să fie auzită mai bine și nu trebuie să se teamă că ar fi primit ca un fals profet. Vocea solului trebuie să ajungă în toate locuințele poporului lui Yahve, ca acesta să ia act despre minunata lucrare și glorioasa apariție a Dumnezeului lor³³². „Iată Domnul vine cu putere și brațul Său supune tot. Iată, plata Lui este cu El și răsplata Lui înaintea Lui!” (Isaia 40). Evreiescul „behazak” l-a redat prin „cu putere”, LXX are μετα ἰσχύος „Brațul Domnului” indică același lucru, putere, forță irezistibilă³³³. Acesta este suficient pentru a-și conduce poporul și a-și distruge adversarii. De asemenea vine pregătit cu recompense ca cele de a binecuvânta poporul Său, dar și de pedepsire a inamicilor³³⁴.

„Ca un păstor paște-va turma Sa, cu brațul Său va aduna mieii săi și la pieptul său îi va purta și va mângâia pe cele care alăptează.” Turma este poporul ales, credincioșii, iar oile sunt persoanele singurate. Această vorbire figurată trece și în Noul Testament, unde oile sunt credincioșii, păstorul este Hristos (In 10,14), iar miei sunt cei nou-născuți și renăscuți prin Hristos. „Iată sluga mea, pe care o sprijinesc, care este bineplăcută sufletului meu, pus-am peste dânsul duhul meu, dreptate popoarelor va vesti [...] Nu va striga și nu va înălța și nici nu va lăsa auzit glasul său pe afară. Trestia frântă nu o va zdrobi și fitilul ce fumegă nu-l va stinge, după adevăr va face dreptate. El nu va deznădăjdui și nu va avea odihnă până când nu va întemeia pe pământ dreptatea, căci legea lui toate neamurile o așteaptă. Așa vorbește Domnul Dumnezeu: Eu, Domnul, Eu te-am chemat pe tine întru dreptate și te-am luat de mână și te-am ocrotit și te-am făcut legământ poporului și luminează neamului.” (Is 42,1-6). Expresia „sluga Domnului” este traducerea lui *Ebed Iahve*. *Ebed* derivă de la verbul *abad* care înseamnă a lucra; substantivat: slugă, rob. „Legământul” este un aranjament solemn între două partide cu drepturi și obligații reciproce. Legământul încheiat de Iosua (24,25) cu poporul, prevedea pe de o parte slujirea lui Dumnezeu cu credință în toate zilele vieții, iar pe de altă parte garanta ocrotirea divină. Cuvintele „luminează neamurilor” lămuresc tangențial și caracterul legământului, căci „sluga” este însăși lumina³³⁵. „Și voi da lor păstori

³³¹ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 93.

³³² *Ibidem*.

³³³ *Ibidem*.

³³⁴ Dumitru Stăniloae, „Iisus Hristos ca Profet,” 12.

³³⁵ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 96.

care îi vor paște pe ei, și mai mult nu se vor teme, nici nu se vor înfricoșa, zice Domnul. Iată vin zilele, zice Domnul; și voi ridica lui David odraslă dreaptă și v-a împărăți împărat, și v-a înțelege și v-a face judecată și dreptate pe pământ.” (Ier 23,4-5).

Versiunile mai vechi vizează pe Mesia, ca și tradiția iudaică, pentru că „odrasla” este un titlu aplicat în Vechiul Testament (Is 4,2; 11,1) lui Mesia. De acest text isaian este mai apropiat Ier 23,5; de aceea, unii teologi mai noi, văd aici un ecou din Is 11,1 și următoarele³³⁶. A. Condamin îl compară ideologic cu același text isaian, pentru că „versetele 5 și 6 menționează două caracteristici esențiale ale regatului mesianic: dreptatea și pacea.”³³⁷. Ieremia L-a prezis pe Mesia și împărăția Lui (Ier 23,1-8; 33, 18-25). El este primul profet care a anunțat în cuvinte clare, încheierea unui nou legământ care va trebui să îl înlocuiască pe cel de pe muntele Sinai (31,31). „Ruină, ruină, ruină voi face-o, vai de ea, așa v-a rămâne până când vine Acela căruia I se cuvine și Aceluia I-o voi da-o.” (Ier 21,32).

2.5. Chipul preexilic al profetului mesianic

Punctul de plecare și baza pentru înțelegerea funcției mijlocitoare profetice aparține probabil sec. al VIII-lea î.Hr. (primele scrisori profetice). Deuteronom 18,9-22, considerat „așa numita lege a profeților” destinată mediului nord israelitean, vorbește în partea centrală a textului (Deut 18,15-18) despre existența propriu-zisă a demnității profetice. Iahve vrea să așeze un profet ca Moise din mijlocul lui Israel, pe el poporul trebuie să-l asculte: „Eu îi voi pune în gură cuvintele mele, și el trebuie să le vestească totul, ce eu îi voi porunci” (Deut 18,15-18). Acest profetism mosaic revine etiologic la legământul sinaitic. Cândva, Israel, de spaimă, a cerut de la Dumnezeu pe Moise ca mijlocitor (v. 16) și care să conducă poporul. Moise poate face acest lucru, deoarece stă între Dumnezeu și popor, are contact direct (față către față) cu Dumnezeu, de la care primește cuvântul (Deut 5,4 ș.u.; cf. 5,24-31 ca și Ieș 20,18-21). Ca funcție a lui Moise, profetismul este, cel puțin în viziunea Deuteronomului, „funcția funcțiilor” prin care Israel evoluează nemijlocit spre Dumnezeu. Pro-

³³⁶ Louis Dennefeld, *Le messianisme*, 90.

³³⁷ Albert Condamin, *Le livre de Jeremie* (Paris: Gabalda, 1936), 176.

misiunea făcută în două rânduri: „Un profet ca mine (ca Moise), îți va ridica Iahve din mijlocul fraților tăi” poate fi interpretat astfel: Precum, odată, la începutul lui Israel, Moise a fost ales ca profet, tot așa Iahve „la sfârșitul zilelor”, legat de noul Exod și de un „nou legământ” va ridica un nou Moise. Deut 18,18 este citat în textile de la Qumram (4Qtest5-7) ca împreună cu cei din Mesia Davidic și preoțesc vizavi de textile Num 24,15 și Deut 33,8-11 ca mărturie pentru profetul eshatologic și care are legătură cu Iisus al NT la FAp 3,22; 7,37 (cf. In 1,21; 6,14; 7,40).

Dar, cum am amintit mai sus, mai important este Deuteronom 18,15-18, unde este desemnată foarte clar funcția profetică. Aceasta se face într-un mod dublu: o dată profetismul văzut ca prelungire a funcției lui Moise și așezat în același timp în paralel. Prin aceasta Moise devine, cu toate că el este mai mult un profet obișnuit (cf. Num 12,6; Deut 34,10), ca prototip al profetilor. Așadar, funcția profetică este bazată pe o relație personală³³⁸ – contact nemijlocit cu Dumnezeu, și este așadar de natură harismatică, iar realizarea și menținerea sa este raportată la legământul lui Israel. Această funcție mijlocitoare profetică se realizează prin două mișcări legate una de alta, mișcări ce se deplasează în direcții opuse: una se deplasează în linie coborâtoare de la Iahve la Israel, prin mijlocirea supranaturală a voii dumnezeiești, și avem de-a face în acest context cu revelația supranaturală și a doua mișcare, în direcție inversă, care urcă de la Israel la Iahve prin Moise, care este rugător personal pe baza solidarității și răspunderii sale și pe virtutea acestui lucru este constrâns să poarte suferința poporului său înaintea lui Dumnezeu³³⁹.

Din confruntarea dintre diferitele funcții ale lui Israel, contextual din Deut 17,8-18,22, evidențiază cu claritate specificul funcției profetice. În timp ce profetul (cu toate că este dorit de popor) va fi *ridicat* direct și individual de către Dumnezeu, levitul, respective preotul, în virtutea unei legături cu Dumnezeu, aparține unei seminții și sfințiri alese odată pentru totdeauna (Deut 18,5; cf. 17,8); regele dimpotrivă, chiar dacă (în partea de Nord a regatului) este ales de Iahve prin desemnarea profetică, totuși el este chemat de către popor și întronizat (Deut. 17,14; 16,18) de către judecători și funcționari. În timp ce profetul primește cuvântul nemijlocit de la Dumnezeu, regele stă sub legea

³³⁸ Dumitru Stăniloae, „Iisus Hristos Arhiereu în veac,” O 2 (1979): 218-9.

³³⁹ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 302-8.

primită și deja fixată în scris, lege a cărei conservare și transmitere este încredințată leviților (Deut 17,18). Tocmai pe baza acestei legături nemijlocite dumnezeiești, tipic profetice poate și trebuie să fie însemnată funcția profetică ca harismatică. Între funcția profetică, funcția împărătească și funcția preoțească există o strânsă legătură precum a existat și în funcția mozaică a mijlocirii percepută de profeți ca o instituție. În Israel, la curtea și în așa numitul cult al profetilor, au existat într-adevăr forme puternic instituționalizate ale profetismului. Este greu de demonstrat dacă instituția fixă ar fi dat unui mijlocitor federal cultic-profetic rolul care se percepe la ceremonialul federal al lui Moise³⁴⁰. Ceea ce se poate demonstra este faptul că se cunoșteau forme singular-individuale, instituțional nelegate în succesiunea mozaică sau cel mult au fost așezate în succesiune mozaică de către tradiție. Linia directoare merge de la Iosua peste judecători la Samuel, de la Samuel peste Ilie la Ieremia și în sfârșit de la Ieremia peste „robul lui Dumnezeu” la Iisus. Scest lucru arată fără îndoială cum s-a concretizat istoric promisiunea profetică a lui Moise. Această concretizare este asemănătoare promisiunii preoțești a lui Levi și promisiunii regale a lui David.

În al doilea rând, asemenea funcției regale, funcția originară atotcuprinzătoare a lui Moise, mai ales cum era încetățenită în tradițiile din nordul țării, a văzut în Moise nu numai mijlocitorul legăturii profetice, ci deasemeni pe liturgul preoțesc precum și pe conducătorul politic (deci funcția regală). „Printr-un profet a scos Iahve pe Israel din Egipt și printr-un profet va fi acesta păzit”(Os 12,14;Is 63,11). Profetul rămâne marcat în funcția preoțească când stă înaintea feții lui Dumnezeu (cf. 3Regi 17,1; Ier 15,19) și intră să mijlocească pentru popor înaintea lui Dumnezeu și puternic ca rege, profetul este și rămâne în Israel un factor politic de mare importanță. El se dovedește, prin cuvântul său, puternic și drept și intervine în istorie – cazurile profetului Ilie și profetului Elisei.

³⁴⁰ Hans J.Kraus, *Gottesdienst in Israel* (Munchen: Chr. Kaiser, 1962): 122-33.

2.6. Chipul exilic și postexilic al profetului mesianic³⁴¹

Prin distrugerea Ierusalimului și a Templului în 586, regalitatea și-a găsit sfârșit pentru totdeauna, iar preoția un sfârșit de moment. Ce mai rămâne este funcția profetică. „Istoria spirituală” din timpul Exilului a devenit istoria profeților, respective a cercului acestora. Pe atunci intensificarea dată cu aceasta reflexivă teologică asupra funcției profetice a atins în „așa numitele liduri ale robului lui Dumnezeu” a cărții Isaia (Is 40-55) punctual ei vechi-testamentar cel mai înalt și în același timp, a condus pentru prima dată la așteptarea unui mijlocitor al mântuirii cu amprentă mosaic profetică care a fost promis³⁴². Aceste liduri care sunt în număr de patru, au mare importanță pentru hristologia nou-testamentară de început. Ele descriu soarta și rolul lui Mesia ca a robului lui Dumnezeu deuteronom-isaian. Lidurile sunt scrise spre sfârșitul exilului babilonean (538). Autorul este necunoscut. Este posibil să fie chiar Isaia, renumitul profet sau unul din elevii săi. Primul lid (Is 42,1-4; cf. Mt 12,18-21) conține însăși desemnarea de către Iahve a „robului”. Al doilea lid (Is 49,1-6) este o informație profetică despre sine; al treilea lid este așezat în gura robului ca o confesiune stil Ieremia, la așa numita acuzare la adresa mijlocitorului care aparține „psalmilor profetici de încredere”. Al patrulea lid, mai complex și în același timp cel mai important (Is 52,13-53,12), se referă la soarta „robului” (Is 53,1-6). Înrudită strâns cu lidurile robului lui Dumnezeu stă proclamația însăși a Noului Testament – legată la fel de Iisus (Is 61,1-3; cf. Lc 4,18). Se pune întrebarea: la cine a gândit autorul lidurilor? La cine a gândit redactorul care le-a compus în contextual lor de azi? Ce este robul? Care este sarcina sa mijlocitoare și funcția izbăvitoare? La unii profeți întâlnim termeni de „robul lui Iahve” (Is 44,26; Am 3,7; 7,25; 2Rg 17,3) la Moise, „Robul lui Iahve” (Ieș 14,31; Num 12,7; Deut 34,5 ș.u.) precum și termenul de *Ebed Jahwe* (Is 42,1; 49,3-5; 52,13; 53,11; 50,10)³⁴³. Ca atare robul lui Dumnezeu pe de o parte este „pre-

³⁴¹ Majoritatea datelor din domniile regilor babiloneni și persani menționate în pasajele biblice, care se ocupă cu această perioadă pot fi determinate cu precizie. Timp de mai bine de o jumătate de secol au existat păreri împărțite cu privire la ordinea relativă a sosirii lui Ezdra și Neemia la Ierusalim. Ordinea biblică a evenimentelor care arată că Ezdra a ajuns acolo în 445 rezistă la o cercetare amănunțită. John Douglas et al., *Dicționar biblic*, ed. Liviu Pop și John Tipei (Oradea: Cartea creștină, 1995), 299.

³⁴² A. Bentzen, *op.cit.*, 71.

³⁴³ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 68-81.

destinat” precum și Moise și Ieremia (Is 2,1-10; Ier 1,5) de către Iahve și din „pântecele maicii sale” este chemat ca obiect ales al mântuirii sale (Is 42,1; 49,1-5; cf. 42,6), iar pe de altă parte este așezat de Iahve în funcția sa prin proclamație sărbătorească (Is 42,1-5; 40,3-11). El este (cf. Ier 1,8-17) ținut și născut de Iahve (Is 42,1; 49,2; 50,9) și ca Moise (Num 11,25) înzestrat cu Duhul lui Iahve (Is 42,1; cf. 63,1).

Duhul împrumută profetului „ungerea” înțeleasă aici metaforic. Tot acest ritual al ungerii este săvârșit, precum la Moise și ceilalți prooroci, în vederea săvârșirii unei misiuni, unei trimiteri (Is 42,1; 49,2-5; 50,4; 53,10; 63,1 – „El m-a trimis”). La cine este trimis robul? Către cei „obosiți” (Is 50,4; cf. Mt 11,28) este trimis să îndeplinească în felul acesta sarcina „purtării de grijă”, funcție caracteristică profetului din exil (Iezechil) sau către cei „orbi” și către cei „închiși” (Is 42,7; 49,9; 50,10; 61,1), către cei „săraci” și cei „întristați”, respectiv către „cei mulți” (Is 53,11; 52,14). Robul are misiunea să adune și să aducă înapoi la Iahve pe fiii lui Israel și așa să-I îndrume din nou la legământul semințiilor vechi cu Dumnezeu (aceasta înseamnă amfichieune originară – Is 49,5). Prin aceasta robul este comparat cu Moise. Funcția pentru Israel, a robului lui Dumnezeu, conform lidurilor, nu este una cu caracter politic-militar, ci este o funcție profetic-spirituală, este o funcție de scoatere din „detenție” (Is 42,7; 49,9; 63,1), de restaurare și reînviore spiritual a poporului lui Dumnezeu. Tot la adresanți, în ultimă instanță, sunt socotite toate „popoarele” (Is 42,1; 49,6; 42,6), toate „națiunile” (Is 49,1) după cum și „regii” acestora (Is 52,15) de asemenea, toate „insulele” (Is 42,4; 49,1), tot „pământul” (Is 42,4; 49,6) și toată „omenirea”. Folosind Isaia 42,7 și 49,8, ar trebui să înțelegem aici nu pe poporul lui Israel, ci în general tot neamul omenesc³⁴⁴. Funcțiile robului lui Dumnezeu constă într-o misiune a cuvântului, exprimată ca imprimare profetică. Obiectul acestei misiuni de vestire este pe de o parte „Cuvântul” (Is 50,4), iar pe de altă parte legătura care se cuvine să fie menținută de preot, legătură ce poate fi făcută să înceteze la dispoziția profetului (Is 42,2).

Această misiune la Israel și la popoare, alcătuiește și ocupă întreaga existență a robului. Persoana și viața sa este însemnată de suferința, specific profetică. Robul, după cum apare el în fața judecății, este defăimat și bătut ca un tâlhar (50,6; 53,5.8-12) și este un bărbat al durerilor, încercat în același timp

³⁴⁴ *Ibidem*, 306.

de boală (Is 53,3), însemnat și „umilit”, „chinuit” și „lovit” (Is 53,4.7-10). Această suferință corporal se varsă în moartea violent. El va fi, prin „predarea vieții sale” îngropat în pământul celor tăiați dintre cei vii și îngropat între răufăcători (53,9). Moartea robului este înțeleasă ca un sfârșit al suferință. Moartea formează cu suferința o unitate. Nou este, afară de aceasta, atitudinea robului față de suferință. Răbdarea se continuă în suferirea durerii în tăcere. El este asemenea – ca și Ieremia – unei oi (respectiv miel, cf. Septuaginta – LXX (αμνος) care este dusă spre junghiere³⁴⁵. Robul dă dovadă de statornicie sigură, de încredere în ajutorul lui Iahve, după cum Ieremia și Iezechil (Is 50,7; Iez1,18; 3,8). Dar nu este suficient numai atât. El nu poartă și nu îndură suferința numai pasiv, ci conștient, active și neîntrecut în viitor.

Sigur, după cum am văzut, suferința în toate formele sale a aparținut Mijlocitorului ca întipărire mosaic-profecică: pe de o parte ca o consecință de neocolit a misiunii mijlocitorului, care cere angajarea întregii persoane și întregii vieți (cf. Iez 13,5;22,30); adevăratul profet intră „în ziua luptei” pentru a proteja poporul său de mania dumnezeiască după cum Moise a intrat odinioară să întoarcă mania sa de la nimicirea poporului, iar pe de altă parte ca expresie remarcabilă a solidarității mijlocitoare pentru poporul său care se ferea înaintea lui Dumnezeu (cf. Ier 45,3). Cu toate acestea, la robul lui Dumnezeu s-a schimbat ceva fundamental, ceva nou a intrat în istoria sa: din judecarea Mijlocitorului, care este lovit și hulit din cauza misiunii sale, apare aici pentru prima oară primirea suferinței care duce la moarte și prin aceasta se ajunge la închiderea morții, la surparea ei³⁴⁶. În același timp, trebuie scoasă în evidență însemnătatea soteriologică, care este cuprinsă în cadrul celui de-al patrulea lid. Suferința și moartea implică patru puncte de vedere:

1. Suferința robului este provocată de Iahve, asta înseamnă de către Dumnezeu în vederea reușitei planului Său (Is 53,10);
2. Suferința robului este urmarea păcatelor celorlalți. Singur nevinovat (Is 53,9) El suferă din cauza noastră, a celor mulți. Mai exact: din cauza „păcatelor și vinilor noastre” robul a fost „străpuns”, „bătut”, „dat la moarte”.

³⁴⁵ Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 50.

³⁴⁶ J.J.Stamm, *Das Leiden der Unschuldigen in Babilon und Israel* (Zurich,1946). Constantin Galeriu, *loc.cit.*, 299.

3. Suferința robului se petrece sau mai bine zis se realizează pentru alții. Asta înseamnă că robul nu suferă numai din „cauza noastră”, ci în același timp „pentru noi”, căci El suferă și moare în locul nostru, respectiv a „celor mulți”³⁴⁷. El este lovit de toate greșelile noastre (Is 53,6) și astfel „El poartă păcatele celor mulți” (Is 53,12). Robul a purtat „bolile noastre” și „durerile noastre” ca pedepse care trebuie să vină de la sine și a purtat „pedeapsa” și ocara (Is 53,4) și în acest mod substituit a plătit și a ispășit.
4. Suferința robului devine pentru ceilalți cauza mântuirii. Suportarea suferinței devine plată a vinei și cu aceasta se realizează mântuirea (Ier 33,6; Is 61,1). Robului I se datorează mântuirea.

Trebuie adăugat că din punct de vedere al hristologiei și soteriologiei neotestamentare, suferința desăvârșită a robului în moarte, n-are o însemnătate mântuitoare numai pentru alții – pentru „noi” și „pentru mulți”, ci de asemenea pentru El însuși. El însuși și-a dat viața (Is 53,12) nu numai pentru a-și realiza opera și misiunea sa, ci după cum afirmă Notker Fuglister în *Mysterium Salutis*³⁴⁸, El însuși trebuia prin moarte să treacă deasupra ei și astfel să iasă biruitor în veșnicie.

Este de remarcat și faptul că nu numai suferința și moartea, ci în strânsă legătură cu acestea stă mai întâi însemnătatea propriu-zis soteriologică a reabilității atinse de rob care trăind, el dă viață mai departe. Ca rob al lui Iahve, care ca „drept” îndreaptă pe Israel (Is 45,21-25) el va îndrepta ca însuși drept „pe cei mulți” cărora le poartă vina lor pe mai departe (Is 53,11). El este cel care va experia și exercita, ca Cel înălțat și cinstit, funcția mijlocitoare specific mosaic profetică. „Pentru acești păcătoși va intra El” (Is 53,12; Rom 8,34; 7,25 ș.u.). Acești păcătoși „noi” și „mulți”, devin, ca cei ce urcă, ca cei care câștigă prin mijlocirea robului, reabilitarea robului care îndreaptă și, în același timp, pornește spre el mărturisirea mântuitoare (Is 53,1). În această mărturisire despre robul disprețuit și alungat este cuprinsă recunoașterea atât a propriei păcătoșenii, cât și a dreptății lui Dumnezeu, prin care se realizează îndreptarea lui Iahve. Aceasta înseamnă că robul și destinul său provoacă în oamenii care

³⁴⁷ Prin *mulți* (die Vielen) s-ar putea înțelege păgânii. În comunitatea qumramică (ex. IQS6,1-7.9.11-18,20 ș.a. – membrii sectei sunt denumiți cu pluralul *mulți*: mulți=comunitatea.

³⁴⁸ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 302.

aderă prin mărturisirea lor spre el, acea schimbare totală a opiniei care duce la mântuirea lui Israel și a popoarelor. Prin rob și prin suferința morții, precum și prin preaslăvirea Sa, cum mai târziu în Noul Testament prin moartea și învie-rea lui Iisus, nedespărțite, se va realize planul și voia lui Iahve (Is 53,10)³⁴⁹.

Din cele expuse până aici, putem trage concluzia că robul lui Dumnezeu apare ca personalitate mijlocitoare profetică. Nu vom mai insista asupra altor câtorva întrebări din perspectivă exegetică cum ar fi: are robul trăsături și funcțiuni împărătești? Și dacă da, este el identificat cu împăratul Davidic, eventual chiar cu Mesia eshatologic? Pentru că s-ar lungi mai mult acest acest subcapitol în direcție biblică. Ceea ce interesează aici este, în primul rând, mereu aspectul dogmatic. La aceste întrebări se poate răspunde că în timpul preexilic au fost exersate de către profet și funcția împărătească primară (Ier 1,10-18). Toate funcțiile originare care se cuprind în mijlocirea mozaică aparțin robului lui Dumnezeu ca realizare deplină a făgăduinței unui profet ca Moise care, după eșecul unsului regesc – davidienii și Cyrus – rămâne ca singur mijlocitor. Isaia a dat naștere la o speranță mântuitoare, rânduită printr-un davidian (cei din familia lui David, promisiunea lui David și funcția davidică sunt purtate de întregul popor al Israelului).

După cum funcția regală nu are o însemnătate proeminentă în Deutero-Isaia, tot așa și funcția preotească. Legat de preoție se poate aminti aici că o însemnătate soteriologică a robului lui Dumnezeu se găsește în ideea centrală a reprezentării, ca un om să intre ca jertfă înaintea lui Dumnezeu pentru altul (în locul altuia) cu toate că acest lucru este întâlnit mai târziu în scrierea literară preotească, la Leviți, probabil (Num3, 12.41.44). Ceea ce este mult mai clar însă, este asemănarea dintre robul lidurilor pe de o parte și Israel ca popor pe de altă parte, idee dezvoltată îndeosebi în deuteron-isaia. Asemănarea merge așa de departe că la un moment dat, robul lui Dumnezeu poate fi interpretat ca personificare a poporului, iar în cele din urmă poate fi identificat cu Israel³⁵⁰, Israel este numit în repetate rânduri „robul lui Iahve” (Is 41,8;42,18 etc.). Titlul „robul lui Dumnezeu” este folosit în Deutero-Isaia pentru Israel ca nume colectiv. Exilul poate fi considerat ca suferirea pedepsei de către Israel, adică de către „rob” pentru vina celor mulți, deci exilul este ca o reabilitare a lui

³⁴⁹ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 303.

³⁵⁰ P.Grelot, *Sens chretien de l'Ancien Testament* (Tournai: Desclée et Cie, 1962),379.

Israel, a robului, și este socotit ca o reînvioreare promisă lui Israel. Astfel, robul lui Dumnezeu individual, în sine poate fi numit tocmai Israel.

Ceea ce s-a zis până aici despre funcția robului, s-a demonstrat în orice caz că robul, după cum este el însemnat în cele patru liduri, este, dacă se vrea așa, atât o compoziție artificială, cât și una artistică, o construcție așadar care este rezultatul reflexiei mai adânci și de mai lungă durată asupra funcției profetice mijlocitoare, precum și asupra funcției și trimiterii lui Israel. De asemenea, ținând seama de împrejurările împrejurările istorice, de îndoielile asupra nereușitei lui Israel, de eșecurile așteptărilor fixate de Cyrus precum și pe instituția mijlocitoare ca formă individual inventată, în același timp o formă ideală – mijlocitorul mântuirii ideal. Așadar, în acest context, robul lui Dumnezeu este mijlocitorul cel nădăjduit, ideal absolute, care predomină prin imprimarea mosaic-profecică și a cărei funcție soteriologică cuprinzătoare trebuie să conțină o supunere îndoită: atât a lui Israel, cât și a celorlalte popoare. Prin robul lui Dumnezeu, teologia mijlocirii cehi-testamentare, a atins punctual culminant. Din cercetarea aprofundată a lidurilor robului lui Dumnezeu, nu s-a putut da un răspuns exact la întrebarea: Cine este robul lui Dumnezeu? Ci s-a răspuns mereu numai analogic. Firesc este să amintim aici dacă imaginea robului lui Dumnezeu cuprins în aceste patru liduri a avut vreo influență în timpul următor.

O raportare, cert literară, referitoare la problemă, avem la Zah9,9 – un text antropologic, care arată că regele bogat în victorie este numit „drept” în Sion, „sărac”³⁵¹ și „smerit”(Is 53,11) și se zice despre el că ar proclama „pacea mântuitoare” popoarelor și ar domni așa până la sfârșitul lumii (Is 42,2;49,6). Apoi în Zaharia se amintește de forma enigmatică a „Celui străpuns” a cărui privire spre Iahve stârnește în Ierusalim prilejul pentru acea căință care este condiția eshatologică pentru iertarea păcatelor (Zah 13,1), fapt descris în cel de-al patrulea lid, în care cei mai mulți recunosc mântuirea lor în Acela care a fost străpuns (Is 53,5) din cauza păcatelor lor. O reminiscență din cel de-al IV-lea lid al robului lui Dumnezeu ar putea exista la Înțelepciune lui Solomon 5,1-7 (cf.Is 53,7), la judecata eshatologică unde căința persecutorilor și necredincioșilor e prea târzie și toți cei necredincioși vor fi pedepsiți veșnic, iar cei drepecți, pentru suferința lor, vor fi răsplătiți cu fericire nesfârșită. Suferința

³⁵¹ Emilian Cornițescu, „Întreita slujire a Mântuitorului Hristos după Vechiul Testament,” *O 1* (1983): 92.

celor drepti, în acest moment, n-are nici o însemnătate soteriologică pentru cei necredincioși. Această idee este preluată, în ceea ce privește pe robul lui Dumnezeu, fără să demonstreze însă legătura evident la lidul lui *Ebed* (rob) – din teologia martirilor iudei vechi-testamentari de mai târziu. Aici reiese clar însemnătatea mântuitoare a suferinței și a morții, care este exprimată acum într-un mod limpede cu ajutorul jertfei și terminologiei cultice a împăcării³⁵².

Ideea că suferința celor drepti – prin sacrificiul vieții lor considerată ca jertfă, n-ar mai putea mijloci ispășirea păcatelor înaintea lui Dumnezeu, în locul ritualului de la Templu pentru ei înșiși și pentru popor, și, în acest mod, nu s-ar mai putea câștiga mântuirea poporului, este întâlnită la Deut 3,39 (Septuaginta) unde se vorbește de Azaria cel aruncat în cuptorul cel cu foc, împreună cu cei trei tineri. În 2Mac 7,32, moartea martirică a celor 7 frați Macabei prin marturisirea lor este socotită ca pedeapsă pentru păcate și suferința acceptată ar putea să lucreze împăcarea și iertarea de la și cu Dumnezeu, așa că „după dreptate” vine mânia Atotputernicului asupra întregului popor. Ideea de substituie teologică – martirică raportată la tematica ispășirii cultice, precum și ca terminologie cuprinsă în apocrife și dezvoltată la începutul erei noastre este întâlnită în mod deosebit la 4 Macabei. Suferința și moartea lor este considerată ca pedeapsă pe care ei au suportat-o pentru poporul lor contemporan; „sângele” lor însemnând simbolul sacrificiului vieții lor care, ca și sângele animalului de jertfă este mijloc de curățire (6,29) precum și jertfa de împăcare (17,22). Dezvoltând ideea mai departe, ca și suferința robului lui Dumnezeu, suferința lor reprezintă un preț de răscumpărare (6,29; 17,22) pentru poporul căzut și precum robul lui Dumnezeu, baza mântuirii este sângele acelei persoane evlavioase, care, prin moartea Sa, servește ca jertfă de ispășire prin care Providența salvează pe Israel, tot așa și jertfa Macabeilor. Mergând pe această linie întâlnim termeni centrali pentru soteriologia Noului Testament care sunt deja în număr mare: sânge, răscumpărare, preț de răscumpărare, curățire și mântuire, termini care sunt legați cel puțin indirect la ideologia robului lui Dumnezeu.

Iudaismul, în perioada schimbării de epocă, pare să identifice pe robul lui Dumnezeu cu Isaia care joacă un rol însemnat în Apocalipsa iudeo-creștină

³⁵² E. Lohse, *Martyrer und Gollesknecht* (Gottingen, 1964), 66-72. Emilian Cornițescu, „Întreita slujire a Mântuitorului Hristos,” 93.

timpurie. Textele de la Qumram par să fie disponibile unei înțelegeri colective: predicatele care parvin robului: „ales”, „plăcut”, cu „cunostințe” înzestrat (cf. Is 42,1; 53,11) și funcția „martor” să fie „pentru adevăr” cu privire la „judecata” respective la „sentință”, ridicarea „legăturii”, „ispășirea” pentru țară etc. (Is 42, 3.6) sunt exprimate de comunitate, respective de membrii Sfatului³⁵³. Interpretarea dată de Targumul profeților arată că robul lui Dumnezeu este Mesia, deci identic cu regele davidic mântuitor cel așteptat. Interpretarea are caracter mesianic, însă afirmațiile despre micșorarea și suferința robului sunt răstălmăcite și explicate îndepărtat. Plecând de la Is 52,13-53,12, care vorbește despre activitatea îndoită a robului (Ebed) se ajunge la identificarea acestuia nu numai cu Hristos, ci și cu Fiul Omului. Această legătură este discutată și demonstrată cel mai mult în Noul Testament. Iisus care este știut ca rob al lui Dumnezeu, care învață și suferă, este înălțat prin moartea Sa „pentru mulți” și a fost întronizat ca Mesia. Prin El, robul lui Dumnezeu, este realizat în sfârșit Planul lui Dumnezeu.

În ceea ce privește opera de mântuire a lui Mesia din punct de vedere neotestamentar, trebuie să știm că aceasta nu este altceva decât manifestarea persoanei sau mai bine zis persoana în acțiune. Prin legătura cu Iisus Hristos ne împărtășim de dragostea Părintelui ceresc. Harul mântuitor îl primim prin Fiul lui Dumnezeu întrupat și jertfit pentru noi. Atât persoana, cât și opera lui Iisus Hristos, între care facem distincție, dar nu separație sau despărțire, au aceeași însemnătate fundamentală pentru noi, au aceeași singură realitate teandrică mântuitoare³⁵⁴. Opera mântuitoare a lui Hristos se înfăptuiește sub întreit aspect: ca profet, arhiereu și împărat și se continuă cu aceeași lucrare și după înălțarea la cer, după cum am văzut în Biserică prin Duhul Sfânt. Legat de opera mântuitoare a lui Hristos realizată prin cele trei slujiri, vom arăta mai întâi că tabloul așteptării Izbăvitorului mesianic neotestamentar se intersectează cu Marele Preot al timpului mesianic și al lui Mesia ca împărat. Aici este vorba de așteptarea celor doi Mesia: de Mesia cel împărătesc și de Mesia preoțesc.

³⁵³ I QS 8,5-10. H.W.Brownlee, „The Servant of the Lord in the Qumram Scrolls,” *Bulletin of the American Schols of Oriental Research* 132(1953): 815 – 135 (1954): 33-8.

³⁵⁴ Nicolae Chițescu, „A doua persoană a Sfintei Treimi în doctrina Sf. Ioan Damaschin,” *O2* (1976):339.

Capitolul III. ARHIERIA ȘI SLUJIREA LUI MESIA

3.1. Aaron și Melchisedec – cele două preoții

În secolul al II-lea, o sectă gnostică iudeo – creștină a fost numită a „melchisedechienilor”, deoarece ei credeau că Fiul lui Dumnezeu a apărut în istorie pentru prima dată, nu în Iisus Hristos, ci încă din Vechiul Testament sub chipul lui Melchisedec. Bătrânul din Pateric era cu siguranță sub influența vreunui membru al acestei secte care, după cum se vede, nu era încă stinsă la începutul secolului al V-lea. De inspirație probabil eseniană, secta încerca, evident, să-și supraliciteze poziția, întemeind-o pe un personaj care i se părea mai prestigios decât Aaron. Disputa trebuie să se fi purtat probabil, în acești termeni: dacă Melchisedec a fost un simplu om, cum susțineau cărturarii de la Ierusalim, preoția lui nu putea prevala asupra celei a lui Aaron, instituită de Însuși Yahve; dacă a fost Fiul lui Dumnezeu, cum învăța secta în cauză, atunci era posibilă întemeierea unui nou legământ cu poporul ales și diferit de acela reprezentat de arhieriei de la Templu.

Interpretarea melchisedechienilor pare a se fi întemeiat pe un argument care apare și la autorul Epistolei către Evrei care zice. „Melchisedec acesta, [...] după însemnarea numelui său, este întâi împărat al neprihănirii, apoi și Împărat al Salemului, adică împărat al păcii; fără tată, fără mamă, fără spiță de neam, neavând nici început al zilelor, nici sfârșit al vieții, dar care a fost asemănat cu Fiul lui Dumnezeu.” (Evr7,1-2). Prin expresia „a fost asemănat”³⁵⁵ autorul nostru atestă această apropiere pe care o făceau, probabil, membrii sectei respective și din care se vede că iudaismul însuși se afla într-o căutare doctrinară în vederea unei înnoiri sub presiunea ocupației romane, dar și sub aceea exercitată inevitabil de apariția noii religii a lui Iisus din Nazaret, care reușise să impună în conștiința contemporanilor noțiunea de „Fiul lui

³⁵⁵ Stelian Tofană, *op.cit.*, 253.

Dumnezeu". Autorii creștini nu puteau valida însă o atare interpretare care asimila pe Fiul lui Dumnezeu cu Melchisedec, căci un astfel de Melchisedec n-ar mai fi avut nici o legătură cu religia lui Imanuel cel ce se va naște din Fecioară. Avraam a fost întâmpinat de regele Sodomei, cetatea lui Lot, într-o vale din apropierea Ierusalimului (2Rg 18,18). Referirea geografică justifică inserția în acest punct al tradiției, inițial independentă, a lui Melchisedec. *Malkî sedeq* (regele meu este Dreptatea), este un vechi nume cananeean, asemănător lui Adonisedek în Ios 10, Salem (*šālēm*) e aproape sigur Ierusalimul (Uru-salim, în tăblițele de la Tel-el-Amarna)³⁵⁶. El Elyon, dumnezeul lui Melchisedek, este un nume care se regăsește între amarei și fenicieni. Ca Melchisedek să fi fost monoteist este destul de improbabil, dar că haghiograful a interpretat acest nume cu referire la unicul Dumnezeu al lui Israel, este aproape sigur (v. 22). Binecuvântarea lui Melchisedec preamărește puterea lui Dumnezeu, care a obținut victoria. Inițial zeciuiala lui Avraam era probabil partea din pactul încheiat între cei doi. Autorul înțelege ca o recunoaștere a rolului (tipic) al lui Melchisedec în istoria mântuirii: regele Ierusalimului primește pe drept prăzile victorie. Chiar dacă semnificația generală a întregului episod pare clară, luat împreună, o cunoaștere mai precisă a timpului și a circumstanțelor compoziției sale ar arunca mai multă lumină asupra fragmentului³⁵⁷.

Există în mod clar o justificare a rolului ulterior al Ierusalimului ca locuință a lui Dumnezeu și a regelui Ierusalimului ca sacerdot, nu după rânduiala leviților, ci după rânduiala lui Melchisedec (Ps 109, 4). Figura mesianică ulterioară a condiționat interpretarea. Autorul Epistolei către Evrei i-a valorificat tipologia (Evr 7)³⁵⁸. Scena revine la întâlnirea cu regele Sodomei, în care este vorba despre repartizarea prăzii. Pare autentică. Este de notat identificarea lui YHWH (omisă în LXX) cu *El Elion* (Dumnezeul cel Preaînalt, în traduceri românești ale Sfintei Scripturi) din v. 19³⁵⁹. Autorul redă astfel în mod clar identificarea ce mai înainte era numai implicită³⁶⁰. Autorul Epistolei către Evrei preia, totuși, problema lui Melchisedec, dar nu în termenii sectei respective, ci cu aplicare fără echivoc la Iisus Hristos și prin prisma psalmului 109. În

³⁵⁶ W. F. Albright, „Abraham and the Caravan Trade,” *BASOR* 163 (1961): 52.

³⁵⁷ Gerhard von Rad, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964): 175.

³⁵⁸ J. A. Fitzmyer, „Now This Melchizedek... (Heb. 7,1),” *CBQ* 25 (1963): 305-21.

³⁵⁹ Raymond E. Brown, *op.cit.*, 51-2.

³⁶⁰ F. Cornelius, „Genesis XIV,” *ZAW* 72 (1960): 1-7.

felul acesta, dezbateră în cauză nu mai este una între două secte iudaice rivale, cea oficială de la Templu, care dorea păstrarea vechiului legământ, și cea izolată în pustiul de la Qumran, care dorea un nou legământ. În epistola către Evrei ea devine o dispută între creștinismul autentic și oficialii de la Ierusalim, cum fusese și în timpul vieții lui Iisus însuși³⁶¹.

În acest context, adevărata problemă n-a mai constituit-o întrebarea dacă Melchisedec a fost un simplu om sau a fost însuși Fiul lui Dumnezeu, ci de ce a fost numit Hristos preot „după rânduiala lui Melchisedec”, iar nu după aceea a lui Aaron (Evr 7,11). Controversa pare să se fi dus în termenii următori: dacă adevărata preoție este cea care descinde din Aaron, cum afirmă cu încredere iudeii, orice tentativă de a-L prezenta pe Hristos ca mare arhiereu, cum voiau creștinii, este zadarnică, deoarece omul din Nazaret nu s-a născut din seminția lui Levi, ci din cea a lui Iuda, deci fără nici o legătură cu neamul preoților Vechiului Legământ; dacă dimpotrivă, Hristos este Marele arhiereu al Noului Legământ, cum afirmă cu toată convingerea creștinii, atunci el descinde dintr-o altă preoție și aceasta este preoția lui Melchisedec. Temeiul cel mai puternic al acestei învățături este psalmul 109 pe care însuși Mântuitorul L-a invocat la un moment dat în disputa Sa cu fariseii și care spune următoarele: „Domnul a zis Domnului meu: Șezi de-a dreapta Mea, până voi pune pe vrăjmașii Tăi așternut picioarelor Tale: Domnul a jurat și nu-i va părea rău: Tu ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec” (Psalmul 109,1,4). Mântuitorul a invocat prima parte (vezi Mt 20,41-46); autorul epistolei către Evrei pe cea de-a doua (vezi Evr 5,6.10.20)³⁶².

Pentru a înțelege semnificația corectă a preoției lui Melchisedec, este necesară în prealabil o bună definire a preoției lui Aaron. Principala misiune a lui Aaron a fost aceea de a aduce jertfe la cortul întâlnirii pentru păcatele sale și ale poporului (Lev 8,1-2; 9,1-24). Înaintea sa aduseseră jertfe marii patriarhi ai poporului evreu ca Iacov (Fac 28,18; 31,13), Avraam (Fac 12,7; 13,4; 21,33), toți aceștia fiind precedați, la rândul lor, de o tradiție urcând adânc în timp prin Noe (Fac 8,20-22) până la Abel (Fac 4,4). Aaron aducea jertfe la cortul mărturiei în numele întregului popor israelit. Înainte de vremurile mozaice toți capii de familie aveau dreptul de a aduce jertfe lui Dumnezeu ca semn al credinței, al

³⁶¹ Adrian Niculcea, „Aron și Melchisedec. Cele două preoții,” *O* 3-4 (2005): 132.

³⁶² Justinian Cârstoiu, „Melchisedec, preotul rege din Salem, prefigurarea Mântuitorului Iisus Hristos,” *MMS* 6 (1987): 40.

fidelității lor și a familiilor lor față de Yahve. În condițiile în care Yahve a decretat ca „toți israeliții vor fi o împărăție de preoți, un neam sfânt (Ieș 19,6), care a fost rațiunea deosebirii lui Aaron de restul poporului evreu? Ce raport poate fi între preoția lui Aaron și aceea a întregului popor israelit? Dar, mai ales, ce raport poate fi între preoția lui Aaron și cea a lui Avraam de jertfitor al fiului său Isaac? Derivă preoția lui Aaron din cea a marelui patriarh Avraam? Deși i se născuse un fiu la bătrânețe, ca întâiul său născut și ca singurul său moștenitor, lui Avraam i se cere să-l sacrifice pe Isaac ca dovadă a fidelității sale față de Yahve. Avraam nu ezită și este gata să-și sacrifice singurul fiu pe altarul Dumnezeului celui Preaînalt³⁶³. Convins de fidelitatea robului său, Yahve îi permite lui Avraam să-i substituie lui Isaac un berbec pe care-l primește ca jertfă bineplăcută, așa cum promise înainte și jertfa lui Noe, ca și pe aceea a lui Abel (Fac 22,2-14; 4,4; 8,21). De atunci, fiecare întâi născut a fost considerat ca aparținând lui Yahve și ca trebuind răscumpărat printr-o jertfă asemenea celei aduse de Avraam în locul fiului său.

Datina devenise o tradiție puternică în vremurile exodului, căci Moise primește de la Dumnezeu poruncă fără echivoc: „Pune-mi deoparte ca sfânt pe orice întâi născut, pe orice întâi născut dintre copiii lui Israel, atât dintre oameni, cât și dintre dobitoace [...] Când te va duce Domnul în țara canaaniților, cum a jurat ție și părinților tăi, și când ți-o va da, să închini Domnului pe orice întâinăscut, chiar pe orice întâinăscut din vitele pe care le vei avea: orice parte bărbătescă este a Domnului [...] Să răscumperi cu un miel pe orice întâinăscut al măgăriței [...] să răscumperi de asemenea, pe orice întâinăscut de parte bărbătescă dintre fiii tăi (Ieș13,2.11-13; 22,29-31)³⁶⁴. Problema evreilor a fost însă tocmai aceea a fidelității lor față de Yahve. Obiceiul de jertfi zeului pe primul născut era larg răspândit între semiți, în special la moabiți și fenicieni, încă din vremea lui Avraam și îl regăsim la mult timp după statornicirea evreilor în Canaan. Celebrul exemplu a fost acela al regelui moabit care, înfrânt în luptă cu regele israelit Ioram, „a luat pe fiul său întâinăscut, care trebuia să domnească în locul lui, și l-a dus ca ardere de tot pe zid”(4Rg3,27). Or, tocmai pentru a preîntâmpina un ritual așa de barbar evreii primesc o poruncă limpede: „Să nu dai pe nici unul din copiii tăi ca să fie adusă jertfă lui Moloh și să nu

³⁶³ Raymon Brown, *op.cit.*, 75.

³⁶⁴ Ioniță Apostolache, „Antropologia Vechiului Testament, scurte considerații biblico-patristice,” *MO5-8* (2011): 181.

pângărești numele Dumnezeului tău. Eu sunt Domnul” (Lev 18,21). „Dacă un om din copiii lui Israel sau dintre străinii care locuiesc în Israel dă lui Moloh pe unul din copiii lui, omul acela să fie pedepsit cu moartea”(Lev 20,2). „Să nu fie nimeni ca tine care să-și treacă pe fiul său sau pe fiica sa prin foc [...], căci oricine face aceste lucruri este o urâciune înaintea Domnului” (Deut 18,10).

Anterior momentului Moise, israeliții aduceau jertfele lor fiecare unde voia, adică pe câmp, în țarine etc. Ispita idolatriei datorată conviețuirii cu popoare idolatre era însă prea mare și mulți s-au abătut de la credința strămoșului lor Avraam și au început să jerească idolilor locali. Pentru a preîntâmpina acest flagel Dumnezeu centralizează cultul, obligându-i pe toți să aducă jertfele lor la „cortul întâlnirii”, la preoții instituți special în acest scop. „Domnul a vorbit lui Moise și a zis: Vorbește lui Aaron și fiilor lui și tututror copiilor lui Israel și spune-le: iată ce a poruncit Domnul: Dacă cineva din casa lui Israel junghie în tabără sau afară din tabără un bou, un miel sau o capră, și nu-l aduce la ușa cortului întâlnirii, ca să-l aducă dar Domnului înaintea cortului Domnului, sângele acela va fi pus în socoteala omului aceluia [...] și omul acela va fi nimicit din mijlocul poporului său. De aceea, copiii lui Israel, în loc să-și junghie jertfele pe câmp, trebuie să le ducă la preot, înaintea Domnului, la ușa cortului întâlnirii, și să le aducă Domnului ca jertfe de mulțumire. Preotul să le stropească sângele pe altarul Domnului, la ușa cortului întâlnirii, și să ardă grăsimea care va fi un miros plăcut Domnului. Să nu-și mai aducă jertfele lor la idolii cu care curvesc. Aceasta va fi o lege veșnică pentru ei și pentru urmașii lor (Lev17,1-7). Cine aduce jertfe altor dumnezei decât Domnului singur, să fie nimicit cu desăvârșire” (Ieș 22,20)³⁶⁵.

Preoția aaronită a fost, așadar, o măsură menită să pună capăt idolatriei. Aducându-și jertfele la „cortul întâlnirii”, la preoții lui Aaron, israeliții le aduceau din oficiu numai lui Yahve și derapajul lor spre „alți dumnezei” era astfel oprit. Principalul rol al preoției aaronite a fost acele de a direcționa corect și exclusiv jertfele către adevăratul Dumnezeu, spre Yahve cel care a eliberat poporul evreu din robia egipteană pentru a-l conduce în țara făgăduită lui Avraam și urmașilor lui. Aceasta înseamnă că preoția aaronită nu a fost o preoție propriu-zisă, una de drept, ci doar una de circumstanță: poporul era mult prea înclinat spre idolatrie spre a mai putea fi lăsat să aducă jertfe liber,

³⁶⁵ Mircea Chialda, „Învățăături moral-sociale după Decalog,” ST9-10 (19560: 617.

cum le aduseseră strămoșii săi, marii patriarhi. Revolta lui Core din seminția lui Levi și a lui Datan din Abiram din seminția lui Ruben exprimă nemulțumirea unor capi de familie care, până atunci, aduseseră neîngrădiți de nimeni jertfele cuvenite și deodată se vedeau îngrași în a practica acest obicei străvechi: „Ei s-au adunat împotriva lui Moise și a lui Aaron și le-au zis: Destul! Căci toată adunarea, toți sunt sfinți, și Domnul este în mijlocul lor: Pentru ce vă ridicați voi mai presus de adunarea Domnului?” (Num 16,3). Revolta lor era cu atât mai întemeiată cu cât însuși Domnul declarase înreaga adunare a lui Israel ca sfântă, împărătească (Ieș 19,6)³⁶⁶. Dar ei nu înțelegeau rațiunile profunde ale concentrării cultului la cortul întâlnirii și a alegerii lui Aaron pentru a orienta corect marele proces de aducere a jertfelor. De aceea pedeapsa lor a fost una exemplară, menită să întărească și mai mult interdicția de a mai aduce jertfe individual, dar mai ales altor dumnezei decât lui Yahve. (A se vedea în același context și episodul cu regele Ozia din 2Par 26,16,23).

Așadar, preoția aaronită a fost una „de facto”, nu o preoție propriu-zisă. Ea a fost una exemplară, una model, pentru a zăgăzui idolatria. Puterea ei nu a fost una intrinsecă, adică prin funcționarea ei propriu-zisă, ci s-a bazat numai pe decizia lui Yahve, care a fost doar o măsură strategică, dar provizorie la scara istoriei, împotriva unui flagel imposibil de stăvilit altfel. Caracterul de provizorat devine foarte evident în momentul în care profeții anunță în vremurile mesianice un nou legământ, în care preoția aaronită va deveni inutilă, deoarece nimeni nu va mai avea nevoie să învâțat cu privire la identitatea adevăratului Dumnezeu. Este vorba de faimoasa profeție a lui Ieremia despre zilele când „nici unul (din israeliți) nu va mai învăța pe aproapele sau pe fratele lui zicând: Cunoaște pe Domnul. Căci, zice Domnul, toți mă vor cunoaște, de la cel mai mic până la cel mai mare, le voi ierta nelegiuirea și nu-mi voi mai aduce aminte de păcatul lor (Ier 31,34). Profeția fusese deja făcută de Isaia, dar nu atât de explicit: „Bucură-te, steapo, care nu mai naști! Izbucnește în strigăte de bucurie, tu, care nu mai ai durerile nașterii! Căci fiii celei lăsate de bărbat vor fi mai mulți decât fiii celei măritate, zice Domnul [...] Toți fiii tăi vor fi ucenici ai Domnului și mare va fi propășirea fiilor tăi (Is 54,1.13). „Va veni un răscumpărător pentru Sion, pentru cei ai lui Iacov, care se vor întoarce de la păcatele lor, zice Domnul. Și iată, legământul meu cu ei, zice Domnul:

³⁶⁶ Raymond Brown, *op.cit.*, 434.

Duhul meu, care se odihnește peste tine, și cuvintele mele, pe care le-am pus în gura ta, nu se vor mai depărta din gura ta, nici din gura copiilor tăi, de acum și până-n veac” (59,20-21).

Tenta antiidolatră a Noului Legământ este și mai evidentă la Avacum: „La ce ar putea folosi un chip cioplit, pe care-l cioplește lucrătorul? La ce ar putea folosi un chip turnat, care învață pe oameni minciuni pentru ca lucrătorul care l-a făcut să-și pună încrederea în el, pe când el făurește numai niște idoli muți? Vai de cel ce zice lemnului: Scoală-te, și unei pietre mute: Trezește-te. Poate ea să dea învățătură? Iată că este împodobită cu aur și argint, dar în ea nu este un duh care să o însuflețească. Domnul este însă în templul lui cel sfânt. Tot pământul să tacă înaintea lui! [...] Căci pământul va fi plin de cunoștința slavei Domnului, ca fundul mării de apele care-l acoperă”(Avac 2,18-20). Ce înseamnă această cunoaștere generalizată care va cuprinde întregul Israel? Va însemna cunoașterea zădărnicii închinării la idoli, înțelegerea faptului că Dumnezeu nu poate fi confundat cu vreuna din creaturi, căci El este Cel ce le-a creat pe toate: „Eu, Dumnezeul lui Israel, nu-i voi părăsi, [...] ca să vadă toți și să știe să priceapă și să înțeleagă că mâna Domnului a făcut aceste lucruri și Sfântul lui Israel le-a zidit” (Is 41,17-20; vezi și 44,1-18; Iez11,17-21). Ioil preia profeția și zice: „Așa vorbește Domnul care a întins cerurile și a întemeiat pământul și a întocmit duhul omului din el [...] Voi turna peste David și peste toți locuitorii Ierusalimului un duh de îndurare și de rugăciune și își vor întoarce privirile spre Mine, pe care l-au stăpuns. Îl vor plânge cum plânge cineva pe singurul lui fiu și-l vor plânge amarnic, cum plânge cineva pe întâiul născut.

Mai mult, Noul Legământ nu va mai fi unul exterior, bazat pe jertfe sângeroase de animale și păsări³⁶⁷, ci unul interior, al credinței: „Iată, vin zilele, zice Domnul, când voi face cu casa lui Israel și cu casa lui Iuda un nou legământ. Nu ca legământul pe care l-am încheiat cu părinții lor în ziua când i-am apucat de mână și i-am scos din țara Egiptului, legământ pe care l-au încălcat [...] Ci iată legământul pe care-l voi face cu casa lui Israel, după zilele acelea, zice Domnul. Voi pune legea mea înăuntrul lor și o voi scrie în inima lor și eu voi fi Dumnezeul lor, iar ei vor fi poporul meu [...] Toți mă vor cunoaște, de la cel mai mic până la cel mai mare” (Ier 31,31-34). Caracterul nesângeros și universal al jertfelor noului legământ este deja anunțat în psalmi: „Dacă ai fi voit

³⁶⁷ Stelian Tofană, *op.cit.*, 315.

jertfe, ți-aș fi adus. Dar Ție nu-ți plac arderile de tot. Jertfele plăcute lui Dumnezeu sunt duhul umilit” [...] Ascultă, Israele [...] nu voi lua tauri din casa ta, nici țapi din staulele tale, căci ale mele sunt toate dobitoacele [...] Dacă mi-ar fi foame, nu ți-aș cere ție, căci a mea este lumea și tot ce cuprinde în ea. Oare mănânc eu carnea taurilor? Oare beau eu sângele țărilor? Adu ca jertfă lui Dumnezeu mulțumiri și împlinește-ți juruințele făcute celui Preaînalt” (Ps12, 7.14)³⁶⁸. Profeții anunță tot mai insistent că adevărata jertfă dorită de Yahve este inima neprihănită și faptele cele bune(Is 1,10-17; Ier6,20; 7,21-28). În aceste condiții preoția aaronită, specializată în aducerea jertfelor de animale și păsări de la templu își pierde rațiunea de a fi, cu atât mai mult cu cât membrii ei nu au înțeles sensul mai înalt al acestor jertfe³⁶⁹: „Ceata preoților este ca o ceată de tâlhari, care stă la pândă, săvârșind omoruri pe drumul Sihemului; da, se dedau la mișelii. [...] De aceea îi voi biciui prin prooroci, îi voi uide prin cuvintele gurii Mele, și judecățile Mele vor străluci ca lumina! Căci bunătate voiesc, nu jertfe, și cunoștință mai mult decât arderi de tot” (Os6,5.6). Toate acestea explică de preoția aaronită nu a putut fi o preoție veșnică, ci numai una istorică. Pe scurt, preoția lui Aaron nu se distingea real de preoția generală a poporului ales, ci a fost menținută atâta vreme cât poporul era încă ispitit de idolatrie, de necunoașterea adevăratului Dumnezeu. Vremurile mesianice aveau să fie vremuri de generalizare a adevăratei cunoașteri și de curățire de moravuri. Este argumentul cel mare pe care l-a folosit Sf. Petru în predica sa pentru a explica evenimentul extraordinar al pogorării Duhului Sfânt și al vorbirii în diferite limbi (FAp2,14-21).

Cei ce vorbeau toate limbile vesteau de fapt pe adevăratul Dumnezeu, adică pe Hristos, dovedind că vremurile mesianice anunțate de profeți, când toți, tineri și bătrâni, bărbați și femei, vor cunoaște adevărul, cum aveau să explice ulterior apostolii (vezi 1Pt 2,1-2.9-11; In 2,18.20-27). Adunarea noilor israeliți, formată din „fiii credinței”, adică adunarea creștină, știe acum fără ezitare care este adevăratul Dumnezeu și care sunt jertfele plăcute Acestuia (Rom2,13-29). Fiii lui Aaron devin inutili, căci iudeii și toată umanitatea, fiecare om fără deosebire, revine la condiția avraamică de „fiu al credinței” care nu are nevoie să fie învățat de vreun preot al vechiului templu. Jertfele

³⁶⁸ Dumitru Abrudan și Emilian Cornițescu, *Arheologie biblică pentru facultățile de teologie* (București: IBMO, 1994),230, Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea*, 151.

³⁶⁹ *Ibidem*, 163.

sunt de acum pur interioare și fiecare trebuie să aibă grijă de templul trupului său pe altarul căruia aduce lui Dumnezeu jertfa curată a sufletului, a sentimentelor și a gândurilor sale (Rom 12; 1Cor 3,16; 6,19, 1Pt 2,5). Preoția aaronită este astfel definitiv înlocuită de preoția generală a poporului lui Dumnezeu. Alegerea leviților și a lui Aaron în special încetează, căci în vremurile mesianice inaugurate de Hristos adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu și închinarea către El o posedă și o aduc până și pruncii (Mt21,15-16; 18,6).³⁷⁰

Preoția lui Aaron este înlocuită în Noul legământ de preoția lui Iisus Hristos, cea „după rânduiala lui Melchisedec”. Cu aceasta am ajuns la tema lucrării noastre. De ce a fost declarată preoția creștină ca fiind nu după rânduiala lui Aaron ci după cea a lui Melchisedec? Ce deosebește preoția creștină de cea aaronită? În ce sens Melchisedec a fost o prefigurare a lui Hristos? În spiritul celor spuse mai sus preoția lui Aaron a avut rolul de a menține fidelitatea, credința fermă față de Yahve, adevăratul Dumnezeu³⁷¹. Ea a fost, deci, „o preoție a credinței, a așteptării neclintite pentru și în numele întregului popor evreu în vederea împlinirii făgăduințelor făcute de Yahve strămoșilor, în special lui Avraam, părintele celor credincioși. Aaron întruchipa în modul cel mai înalt preoția avraamică a credinței, a așteptării făgăduinței. „Când vei intra în țara pe care ți-o dă de moștenire Domnul Dumnezeuul tău, când o vei stăpâni și te vei așeza în ea, să iei cele dintâi roade..., să te duci la preotul care va fi în zilele acelea [...] apoi să iei cuvântul și să spui înaintea Domnului Dumnezeului tău: Tatăl meu era un arameu pribeag” (Deut26,1.3.5), căci înflorirea toiagului lui Levi, pe care era scris numele lui Aaron, servește la scoaterea în evidență a superiorității aroniților mai degrabă decât a leviților³⁷². Evreul, chiar ajuns în pământul făgăduinței, nu trebuia să uite nici o clipă condiția sa de pribeag prin această lume, asemenea părintelui său Avraam.

Această făgăduință nu s-a împlinit deplin nici măcar în momentul intrării evreilor în Canaan, țara în care curge „lapte și miere”, împlinirea definitivă avea să aibă loc abia cu venirea lui Mesia³⁷³. Acesta este sensul capitolului al IX-lea al Epistolei către Evrei care spune următoarele: „Prin credință a adus Abel lui Dumnezeu o jertfă mai bună decât Cain. Prin credință Noe, când a fost

³⁷⁰ Ioan I. Ică jr., *op.cit.*, 396.

³⁷¹ Dionisie Stamatoiu, „Iisus Hristos, Marele Arhiereu, după Epistola către Evrei,” *GB* 1-2 (1979): 15.

³⁷² Gordon J. Wenham, „Aaron's Rod (Numbers 17,16-28),” *ZAW* 93 (1981): 280-1.

³⁷³ J. Colson, *Ministere de Jesus Christ ou le sacerdoce de l'Evangile* (Paris: Beauchesne, 1966), 11.

înștiințat de Dumnezeu despre lucrurile care încă nu se vedeau, plin de o teamă sfântă, a făcut el un chivot ca să-și scape casa. Prin credință a adus Avraam jefă pe Isaac, când a fost pus la încercare. Prin credință Moise, când s-a făcut mare, n-a vrut să fie numit fiul fiicei lui Faraon, ci a vrut mai bine să sufere cu poporul lui Dumnezeu, decât să se bucure de plăcerile de o clipă ale păcatului. El socotea ocară lui Hristos ca o mai mare bogăție decât comorile Egiptului, pentru că avea ochii pironiți spre răsplătire. Și ce voi mai zice? Căci nu mi-ar ajunge vremea să vorbesc de Ghedeon, de Barac, de Samson, de Iftae, de David, de Samuel, de prooroci. În credință au murit toți aceștia fără să fi căpătat lucrurile făgăduite, ci doar le-au văzut și le-au urat de bine de departe, mărturisind că sunt străini și călători pe pământ. Toți aceștia măcar că au fost lăudați păentru credința lor, totuși n-au primit ce le fusese făgăduit pentru că Dumnezeu avea în vedere ceva mai bun pentru noi, ca să nu ajungă ei la desăvârșire fără noi” (Evr 4,7.17.24-26.)³⁷⁴.

În ciuda faptului că Iosua îi adusese în Canaan, toți marii oameni ai credinței de dinaintea venirii lui Mesia au continuat să mărturisească fără echivoc că erau încă „străini și călători pe pământ”, asemenea strămoșului lor Avraam. Canaanul ar fi trebuit să fie, de fapt, țara odihnei, a împlinirii făgăduințelor făcute marelui patriarh Avraam, dar necredința continuă a evreilor a făcut ca această odihnă să fie amânată. Este tocmai ceea ce argumentează autorul Epistolei către Evrei când vorbește despre odihna pe care Domnul a făgăduit-o israeliților, dar pe care le-a retras-o, mâniat de necredința lor. Citând cuvintele psalmistului: „Juratu-s-a Domnul întru mânia sa: Nu vor intra în odihna mea (Ps. 94,11), autorul epistolei continuă: „Deci, fiindcă rămâne ca să intre unii în odihna aceasta și pentru că aceia cărora li s-a vestit întâi vestea cea bună n-au intrat în ea, din pricina neascultării lor, El hotărăște din nou o zi, „astăzi”, zicând prin (proorocul) David, după atâta vreme, cum s-a mai spus: „Astăzi, dacă auziți glasul lui, nu vă împietriți inimile!”. Căci dacă le-ar fi dat Iosua odihna, n-ar mai vorbi Dumnezeu după aceea de o altă zi. Rămâne, dar, o odihnă ca cea de Sabat pentru poporul lui Dumnezeu. Fiindcă cine intră în odihna Lui, se odihnește și el de lucrările lui, cum s-a odihnit Dumnezeu de lucrările Sale”(Evr. 4,5-10). Adevărata patrie, unde-l așteaptă pe cel credincios

³⁷⁴ Petre Semen, *Învățătura despre Sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament* (teză de doctorat) (Iași: Trinitas, 1993), 38.

odihna, nu poate fi decât cea mesianică³⁷⁵. Autorul Epistolei către Evrei arată că arhiereul legii vechi intra într-o „sfântă a sfintelor” care nu era decât o umbră a celor viitoare, adică a împărăției cerurilor, adevărata patrie a odihnei veșnice. „După perdeaua a doua se afla partea cortului care se cheamă sfânta sfintelor. [...] În partea a doua intră numai marele preot, o dată pe an, și nu fără sânge care-l aduce pentru sine însuși și pentru păcatele din neștiință ale poporului. [...] Hristos însă n-a intrat într-un locaș de închinare făcut de mâna omenească, după chipul adevăratului locaș de închinare, ci a intrat chiar în cer, ca să se înfățișeze acum, pentru noi, înaintea lui Dumnezeu” (Evr9,3.7.24). Șezând de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl, Hristos Mesia s-a odihnit El Însuși de faptele Sale mântuitoare și odată cu El toți cei ce cred în El. Poporul lui Dumnezeu ajunge, în sfârșit, în patria odihnei adevărate și veșnice făgăduită fiilor credinței. În felul acesta Hristos este mai mare decât toți arhierii Legii vechi, care n-au putut conduce pe nimeni la adevărata odihnă, din moment ce nu numai că puteau curăța real poporul de păcate, dar ei înșiși erau păcătoși și deci nevrednici să intre în odihna Domnului³⁷⁶.

Mesia Hristos, ca singurul cu adevărat neprihănit, se învrednicește de odihna de-a dreapta lui Dumnezeu și de aceea lui i se potrivește cuvântul: „Domnul a zis Domnului meu: Șezi de-a dreapta mea, până voi pune pe vrăjmașii tăi așternut picioarelor Tale” (Ps109,1). Autorul epistolei către evrei sugerează, așadar, că, deși Dumnezeu s-a odihnit de toate lucrurile Sale în ziua a șaptea, El a promis totuși, evreilor odihnă pe când aceștia se aflau pribegi în pustiul Sinaiului; dar pentru că aceștia și-au manifestat răzvrătirea, împlinirea promisiunii este amânată pentru vremuri ulterioare și consemnată ca atare de psalmistul David. Acesta este raționamentul în baza căruia autorul arată că adevărata odihnă a fiilor credinței a survenit abia în Isus Hristos, Marele Arhiereu al Noului legământ, care a ajuns în adevărata „sfântă a sfintelor”, în patria cerească a odihnei veșnice (Evr 3,7-11; 4,1-10). Aici intervine însă o problemă: dacă autorul nostru și-ar fi urmat până la capăt argumentarea, el ar fi trebuit să exemplifice raționamentul de mai sus cu textul din versetul 1 al psalmului 109, reprodus de însuși Mântuitorul care a invocat acest text la

³⁷⁵ A. Vanhoye, „Expiation ancienne et sacrifice du Chris” în *Assemblée du Seigneur* 1964, 18-95; T. G. Stylianopoulos, „Shadow and Reality: Reflexions on Hebrews, 10,1-18” în *Greek Orthodox Theological Review* 17(1972): 215-230. Stelian Tofană, *op.cit.*, 297.

³⁷⁶ Ioan Mircea, „Preoția lui Hristos și Preoția sacramentală și împărătească,” *O* 2 (1990): 5.

Matei 22,41-46. În realitate, autorul epistolei către evrei invocă doar versetul 4 al aceluiaș psalm, anume cel în care este pomenit misteriosul Melchisedec, cel „fără tată, fără mamă, fără spiță de neam, neavând nici început al zeilor, nici sfârșit al vieții, dar care a fost asemănat cu Fiul lui Dumnezeu, care rămâne preot în veac!”³⁷⁷.

Dacă preoția lui Hristos ar fi rămas în limitele comparației cu aceea a lui Aaron, pe care a depășit-o din motivele arătate, s-ar fi putut spune că preoția lui Aaron a fost cu adevărat o prefigurare, o imagine nedesăvârșită a preoției lui Mesia, tot așa cum cortul însuși a fost o prefigurare a adevăratului cort ceresc revelat lui Moise pe muntele Sinai. Și, totuși, preoția lui Hristos este „după rânduiala lui Melchisedec”, iar nu după aceea a lui Aaron. Care este adevărata explicație a acestei uimitoare afirmații? Căci invocarea faptului că, în laconismul lui, textul biblic nu pomenește nimic despre strămoșii și urmașii lui Melchisedec nu poate constitui un argument suficient în calificarea regelui Salemului ca prefigurare a preoției lui Hristos. Invocarea lui Melchisedec în ascendența preoției lui Mesia trebuie să se bazeze pe „o anticipare imperfectă a funcției, nu a personajului”. Dar ce spune Scriptura despre Melchisedec? „După ce Avraam s-a întors de la tăierea lui Kedarlaomer și a regilor care erau cu acesta în Valea Save, adică în Câmpia Regelui, Melchisedec, rege al Salemului, a adus pâini și vin. Pâine și vinul puteau să însemne un banchet de alianță.”³⁷⁸ El era preot al Dumnezeului cel Preaînalt. L-a binecuvântat pe Avraam și i-a zis: Binecuvântat fie Avraam de către Dumnezeu cel Preaînalt, care a zidit cerul și pământul. Vrednic de binecuvântare este Dumnezeu cel Preaînalt, pentru că i-a dat pe dușmani în mâinile tale. Și Avraam i-a dăruit o zecime din toate”(Fac 14,7-20)³⁷⁹.

Din textul de mai sus este de reținut faptul că Melchisedec nu jeftește ceva Dumnezeului Cel Preaînalt, Căruia îi era preot, ci-i aduce lui Avraam pâini și vin. El îi aduce marelui patriarh daruri de pâine și vin din orașul păcii, al odihnei, Salem. Salemul apare aici ca un ținut al păcii, al fericirii și stabilității, la care Avraam, arameanul pribeag nu poate decât să viseze. Primind darurile regelui neprihănit părintele credinței capătă o prefigurare a ceea ce aveau să guste permanent urmașii săi, când Dumnezeu avea să-și

³⁷⁷ Justinian Cârstoiu, *loc.cit.*, 4.

³⁷⁸ Raymon Brown, *op.cit.*, 51.

³⁷⁹ Emilian Cornițescu, „Profeții Vechiului Testament despre preoție,” ST7-8 (1967): 174.

împlinescă promisiunea de a-i conduce în pământul făgăduinței. Pâinea și vinul din Salem nu erau, de fapt, decât o umbră a celor viitoare, o prefigurare a bogățiilor țării promise în care aveau să se odihnească fii credinței. O prefigurare similară aveau să primească evreii în pustiu Faran sub forma prepelițelor³⁸⁰ și a manei³⁸¹ căzute din cer, dar mai ales sub aceea a strugurilor, a smochinelor și a rodiilor aduse de trimișii lui Moise din Canaan (Num 11,4-16; 13,1-27) țară promisă de Dumnezeu și refuzată absolut cu propunerea de a întoarce drumul exilului³⁸². Avraam a mulțumit regelui din orașul odihnei, Salem, pentru darurile primite și i-a dat lui Melchisedec zeciuială din toate. Israelii din pustiu Faran n-au dovedit aceeași recunoștință și s-au revoltat împotriva lui Yahve și a celor care aduseseră daruri din Canaan. Mânia lui Dumnezeu s-a aprins și de aceea, Canaanul istoric, deși avea să fie cucerit ulterior, nu avea să mai fie țara adevăratei odihne pentru evrei, ci doar o împlinire provizorie a unei făgăduințe făcute cândva marelui patriarh Avraam.

Evenimentul din pustiu Faran avea să devină paradigmatic pentru Iisus Hristos. Asemenea lui Moise de odinioară, Hristos anunță apropierea Împărăției Cerurilor, a noului Canaan (Mt4,17; Mc 1,14-15) în care, ca și în vechiul, intrarea nu putea fi făcută decât prin forță, prin cucerire (Mt 11,12; Lc 16,16). Și tot asemenea lui Moise (Num 13,1-20) el alege 12 bărbați pe care-i trimite să anunțe vestea cea bună a apropierii Împărăției și să aducă în lume bogățiile acesteia (Mt 10,1-8; Mc 3,13-19; 6,7-13), alegând (Num 11-16), alături de cei 12, alți 70 de ucenici care să-i ajute pe aceștia în conducerea poporului către Împărăție (Lc 10,1-6). Atât cei 12 aleși de Moise, cât și cei aleși de Hristos, poartă titulatura de *trimiși*, *apostoli* și chiar de *bătrâni*. Și într-un caz și în altul sunt trimiși în mijlocul poporului să anunțe apropierea pământului făgăduinței, a noului Canaan, să facă demonstrația bogățiilor acestei țări „a laptelui și a mierii”, să anunțe că pacea, odihna acestui ținut mirific, acestui nou Salem, va înlocui, în sfârșit, pribegia și suferințele de până atunci. Faptul că Hristos își modelează acțiunea după evenimentele din pustiu Faran apare cu și mai multă evidență în episoadele înmulțirii pâinilor în pustie (In 6,1-14)³⁸³.

³⁸⁰ J. Gray, „The Desert Sojourn of the Hebrews and the Sinai-Horeb Tradition,” VT 4 (1954): 148-54.

³⁸¹ F.S. Bodenheimer, „The Manna of Sinai,” BA 10 (1947): 1-6.

³⁸² Katharine Sakenfeld, „The Problem of Divine Forgiveness in Numbers 14,” CBQ 37 (1975): 317-30.

³⁸³ Sf. Grigorie de Nyssa, *op.cit.*, 320; M. Suparschi, „Superioritatea preoției Noului Testament față de preoția Vechiului Testament. După Epistola către Evrei,” în ST 5-6 (1956): 301.

În aceeași logică, Hristos oferă apostolilor Săi și prin ei poporului pâinea și vinul împărăției (Lc22,17-20; In 6,30-51). De data aceasta, chiar dacă nu apare nici o referire în text, modelul urmat aici nu mai este neapărat acela al evenimentelor din pustiu la Faran, la granițele țării Canaan, ci acela al întâlnirii dintre Avraam și Melchisedec. Ca și misteriosul personaj din cartea Genezei, Hristos oferă apostolilor pâine și vin, darurile Împărăției veșnice (Lc22,16-18). Din acest motiv, Hristos este numit de autorul Epistolei către Evrei „preot al bunurilor viitoare”. „Într-adevăr, Legea, care are umbra bunurilor viitoare, nu înfățișarea adevărată a lucrurilor, nu poate niciodată, prin aceleași jertfe, care se aduc neîncetat în fiecare an, să facă desăvârșiți pe cei ce se apropie. (...) Hristos a venit ca mare preot al bunurilor viitoare, a trecut prin cortul acela mai mare și mai desăvârșit, care nu este făcut de mâini, adică nu este din zidirea aceasta” (Evr 10,1; 11,11). Iată, deci, sensul adânc al expresiei „după rânduiala lui Melchisedec”. Iisus este noul rege al neprihănirii, cel care aduce daruri de pâine și vin din noul Salem, care este, de fapt, Împărăția cerurilor, a păcii veșnice (In 16,27).

Ce este în aceste condiții preoția creștină, preoția Noului legământ? Prin ce se deosebește ea de preoția lui Aaron, a Vechiului Legământ? Apostolii, ca și presbiterii asociați lor, nu fac decât să preia misiunea pe care și-a asumat-o Însuși Hristos când a zis: „Duhul Domnului este peste Mine, pentru că M-a uns să vestesc săracilor Evanghelia, m-a trimis să tămăduiesc pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc robilor de război eliberarea, orbilor căpătarea vederii, să dau drumul celor apăsăți și să vestesc anul de îndurare al Domnului”(Lc 4,18). Apostolii vor fi și ei trimiși în lume în istorie să anunțe aceeași Evanghelie, să-i ajute pe fiii credinței să traverseze noul Iordan (botezul) și să reverse peste ei bogățiile Împărăției cerurilor (în special tămăduirile de orice fel). „Duceți-vă în lume și propovăduiți Evanghelia la toată făptura. Cine va crede și se va boteza (cine va crede vestea cea bună adusă din Noul Canaan și va avea curajul să traverseze Iordanul cel spiritual care desparte lumea aceasta de cea viitoare) va fi mântuit. Cine nu va crede va fi osândit (cum au fost israeliții care s-au răsculat împotriva trimișilor lui Moise care se întorseseră din valea Eșcol). Iată semnele care-i vor însoți pe cei care vor crede: în numele Meu vor scoate draci, în limbi noi vor grăi, vor lua în mâini șerpi și chiar de vor bea ceva de moarte

nu-i va vătăma, își vor pune mâinile peste cei bolnavi și aceștia se vor face sănătoși” (Mc16,15-18)³⁸⁴.

Preoția creștină prelungește în istorie preoția lui Iisus Hristos cea „după rânduiala lui Melchisedec”³⁸⁵, făcându-i pe oameni să guste „Cuvântul cel bun al lui Dumnezeu și puterile veacului viitor”, după extraordinara expresie a epistolei către evrei (6,5). Preoția creștină nu aduce jertfe lui Dumnezeu pe altare de piatră, cum făceau Aaron și urmașii săi, ci coboară de la Dumnezeu, din împărăția păcii Noului Salem, pâinea vieții veșnice și vinul cel nou al ospățului de nuntă. Canaanul istoric nu era decât umbra Noului Canaan, a noului Ierusalim. Preoția legii vechi n-a făcut decât să întrețină vie așteptarea, flacăra vie a credinței avraamice, ferită de ispitele idolatriei. Adevărata preoție veșnică a fost prefigurată de Melchisedec, de cei trimiși de Moise să anunțe poporului bogățiile pământului făgăduinței de care tocmai se apropiaseră, de toți proorocii legii vechi. Abia Hristos a deschis însă, cu adevărat, poarta Împărăției Cerurilor, revărsând peste lume, puterile veacului viitor, pâinea și vinul ospățului de nuntă, odihna cea adevărată și fără de sfârșit a Noului Salem. După ce s-a terminat de lucrat cortul sfânt, Dumnezeu a instituit pe preoți, zicând: „Și tu adu la tine pe Aaron, fratele tău și pe frații lui Israil, ca să-mi fie mie preoți: pe Aaron și pe fiii lui Aaron: Nadab, Abiud, Eleazar și Itamar” (Ieș 28,1). Cei aleși au fost chemați cu numele la slujba preoției. Căci „nu-și ia cineva sieși cinstea, ci cel chemat la Dumnezeu” (Evr 5,4). De aceea, să nu meargă nimeni de la sine la slujba de preot, ci să aștepte chemarea. Apostolul Pavel spune despre Hristos: „Nu a socotit să se facă pe Sine însuși arhiereu, ci Cel ce a grăit către El: Tu ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec” (Evr 5,5-6).

Cuvântul rostit de Dumnezeu în Vechiul Testament către Moise este o icoană a chemării cu care a fost chemat Hristos. Dumnezeu i-a zis lui Moise: „Și tu adu la tine” [...] acest cuvânt „adu” înseamnă: apropie-ți-l și cheamă-l. Hristos a fost chemat să fie arhiereu prin voia Tatălui. Dar împreună cu El, lucrători în slujba preoției au fost chemați și ucenicii, „împreună lucrători ai lui Dumnezeu suntem” (1Cor 3,9; Rom16,3). Aaron este chipul (tipul) lui Hristos

³⁸⁴ Adrian Niculcea, *loc.cit.*, 133; Justinian Cârstoiu, *loc.cit.*, 347.

³⁸⁵ A. von der Woude, „Melchisedek als himliche Ellösergestalt in der neugefundenen eschatologischen Midraschin ans Qumran” în *Ondtestamentische studien* 14 (1965): 187. cf. Ioan Mihalțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și Preoția Bisericească* (Oradea: Episcopiei, 1993): 48.

și instituirea în umbre încă mai înainte a preoției în duh și adevăr. Legea e slabă și nedesăvârșită dacă e despărțită de Hristos: „pentru că este cu neputință ca sângele de tauri și de țapi să înlăture păcatele” (Evr10,4). „Doar Hristos aducând o singură jertfă pentru păcătoși a desăvârșit pentru veci pe cei ce se sfințesc” (Evr 10,14)³⁸⁶. Cei ce se țin strâns de rânduielile mozaice și sunt prieteni ai umbrei și ai literei, nu vor aduce la ei înșiși pe Arhiereul Iisus Hristos și nu vor ajunge la niciun rezultat. Hristos nu încetează să fie arhiereu după chemarea văzută a ucenicilor ca împreună arhierei. În Noul Testament Dumnezeu cheamă pe Moise la conducerea poporului Israel, apoi cheamă ca împreună lucrători cu Sine pe Aaron și urmașii lui. Dar și Hristos îi arată pe arhierei și preoții văzuți ca necesari pentru exercitarea văzută a preoției împreună cu Hristos și din puterea lui Hristos.

Moise a fost trimis de Dumnezeu să scoată pe Israel din Egipt. Doar văzând că este mai presus de puterea omului și întrece măsurile forței și ale elocinței de care dispune el s-a rugat zicând: „Iată eu nu sunt ușor la grai [...] Pentru că sunt slab la grai și gângav la limbă”(Ieș 4,10). Iar Dumnezeu i-a zis: „Cine a dat gură omului, cine a făcut surd și mut, văzător și orb? Nu eu, Domnul Dumnezeu? Și acum mergi și eu voi deschide gura ta” (Ieș 10,11-12). S-a temut Moise și a zis: „Mă rog, Doamne, alege pe altul, puternic, pe care să-l trimiți”(Ieș 10,13). Dumnezeu a ales îndată pe Aaron ca chip (tip) al lui Hristos care știe să le împlinească toate cu ușurință. Hristos în activitatea lui Aaron, căci spre a desăvârși slăbiciunea legii, în Hristos, a ridicat la preoție pe Aaron și l-a adăugat cu folos fericitului Moise. Căpetenia tuturor și Arhiereul tuturor este Hristos, de aceea Ap. Pavel zice: „Toate le pot în Hristos, Cel ce mă întărește pe mine”(Filip 4,13). Aici fiii lui Aaron sunt văzuți ca ucenicii lui Hristos. Așa cum fiii lui Aaron i-au succedat în Arhierie, așa L-au succedat Apostolii pe Hristos. Și toți urmașii Lui au puterea preoției de la Hristos. Fără Hristos nu ar putea fi arhierei și preoți. În preoția lor văzută se continua preoția la început văzută apoi nevăzută a lui Hristos. Un singur Arhiereu e lucrător în toți în cursul timpului. Și veșmântul preotului în N. Testament prefigura ceva: „Vor face veșmânt sfânt al lui Aaron spre sfințire cu care să-mi preoțească Mie”(Ieș 18,2-3).

³⁸⁶ F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, tome V (Paris, 1899), 661.

Veșmintele preoților legii vechi prefigurau pe Hristos ca îmbrăcăminte a sufletelor sfinte. Preoților li se cere în mod deosebit să fie îmbrăcași în Hristos, în virtușile Lui de curățire și dăruire jertfelnică. Sf. Ap. Pavel zice: „Îmbrăcați-vă în Domnul nostru Isus Hristos” (Rom 13,14), iar Isaia spune „Să se veselească sufletul meu întru Domnul că m-a îmbrăcat în haina mântuirii și în veșmântul bucuriei”(Is 61,10). Legea împodobește pe Aaron ca în umbre, referind la Hristos slava îmbrăcăminteii lui felurit împodobită. În alcătuirea ei meșteșugită, e o țesătură cu o rațiune tainică și subțire care indică prin ghicitură slava Mântuitorului. Cei ce au luctat veșmintele s-au umplut de înțelepciunea cea de la Dumnezeu care i-a călăuzit la o lucrare împodobită și bogată și înflorită și a înscris în veșminte slava lui Hristos³⁸⁷. Acest lucru l-a zis și David: „Pe preoții lui îi voi îmbrăca cu izbăvire și cuvioșii lui cu bucurie se vor bucura.”(Ps 131,16) și Apostolul Pavel scrie „Îmbrăcați-vă în Domnul nostru Iisus Hristos” (Rom 13,12-14)³⁸⁸. În scrierile Vechiului Testament slujirea preoțească a fost prezentată de aghiografi împreună cu demnitatea împărătească și ea a fost rânduită de Dumnezeu pentru ca omul să invoce numele divin și să aducă sacrificii ce îi asigurau astfel permanenta legătură cu Creatorul său. Până la instituirea preoției mozaice, slujirea preoțească a fost împlinită în general de capul familiei și probabil de cei întâi născuți de sex bărbătesc³⁸⁹. Termenul ebraic de *kohuna* folosit în cărțile canonice vechi testamentare³⁹⁰ ne arată pe de o parte motivul, iar pe de altă parte scopul pentru care a fost instituită preoția aronită, care prin consacrarea specială, avea îndatorirea de a aduce jertfe sângeroase și nesângeroase, de a învăța poporul și de a păzi Legea divină. Menirea acestor preoții levitice era aceea de a apropia de cele sfinte, de a curăți poporul de păcate și de a aduce sacrificii de laudă, mulțumire, iertare și împăcare cu Dumnezeu, Care a luat firea omenească, ca să poată deveni Mare Arhiereu și să aducă o singură dată jertfa de împăcare a lumii cu Dumnezeu³⁹¹.

În Vechiul Testament, slujirea preoțească din familia lui Aaron a fost voită de Dumnezeu și ea a fost bine organizată de Moise în cele 3 trepte, care vor prefigura preoția Noului Testament, care va continua lucrarea de sfințire și de

³⁸⁷ Stelian Tofană, *op.cit.*, 165.

³⁸⁸ Mircea Chialda, „Raportul dintre Vechiul Testament,” 550.

³⁸⁹ Emil Cornițescu, „Profeții Vechiului Testament,” 482; Ioan Mircea, *loc.cit.*, 233.

³⁹⁰ Gerhard Lisowski, *Konkordanz zum hebräische Alten Testament* (Hendrickson Publishers, 2010), 670.

³⁹¹ M. Suparschi, *loc.cit.*, 289.

împăcare a omului cu Dumnezeu. Dacă față de unele forme de slujire preoțească, inclusiv cea generală, lipsită de consacrare și pe care o avea tot poporul israelit (Ieș19,6), preoția levitică era superioară, totuși ea va avea și unele imperfecțiuni subliniate de Sf. Apostol Pavel în Epistola sa către Evrei (7,11-19) și ea va fi depășită de cea a preotului – rege Melchisedec al Salemului. Această superioritate rezultă din faptul că slujirea sa preoțească universală este tipul preoției veșnice a Mântuitorului Hristos pe care o împărtășește nu numai unei singure seminții și pentru un singur popor ci la toate neamurile, fără a se ține seama de ereditate³⁹². Preoția lui Melchisedec – rege al dreptății și păcii – a prefigurat pe cea a Mântuitorului, întrucât între ele existau unele afinități privind obârșia și misiunea celor două persoane. În acest sens, menționăm faptul că ambele persoane îndeplinesc dubla misiune de rege și de preot, iar în lipsa de indicații genealogice a celui ce a fost slujitor Dumnezeului Celui Preaînalt (Fac14,18) care își avea reședința în localitatea Salem (orașul păcii), preînchipuie nașterea din veșnicie a Fiului lui Dumnezeu, Împăciutorul, Care sălășluiește, ca Împărat veșnic, în Ierusalimul cel ceresc, cetatea păcii desăvârșită (Evr 7,1-3). Precizarea pe care a făcut-o Moise cu prilejul întâlnirii regelui Melchisedec cu patriarhul Avraam este concludentă și hotărâtoare în acest sens. Astfel, regele Salemului întâmpină pe patriarhul evreu cu pâine și vin (Fac 14,18) ofrande care preînchipuie Sf. Euharistie și îl binecuvântează în numele „Dumnezeului Celui Preaînalt, ziditorul cerului și al pământului” (Fac 14,19). Recunoașterea superiorității preoției lui Melchisedec față de cea aronită se întrevede în mod indirect chiar în zeciuala pe care acesta a primit-o din partea patriarhului Avraam (Fac14,20)³⁹³.

Preoția levitică, ca și toată Legea Vechiului Testament erau nedesăvârșite, pregătind numai drumul spre Hristos, Legiuitorul cel nou și desăvârșit, în care slujirea preoțească a atins perfecțiunea. În perioada vechitamentară ele nu puteau desăvârși și mântui pe om, întrucât le lipsea harul Sfântului Duh și jertfa sângeroasă a Fiului lui Dumnezeu. Din această cauză slujirea preoțească a Noului Testament a fost preînchipuită, așa cum ne încredințează și psalmistul, după rânduiala lui Melchisedec (Ps 109,4) a cărui preoție nu este vremelnică și

³⁹² Nicolae Neaga, „Preoția în lumina Vechiului Testament,” *MB* 7-9 (1977): 510-1, 517.

³⁹³ Mircea Chialda, „Raportul dintre Vechiul Testament,” 16-7; Sf. Teofilact, *Cele paisprezece epistole ale dumnezeiescului și slăvitului Apostol Pavel*, trad. de Veniamin Costache (București, 1904), 453; Nicolae Neaga, „Preoția în lumina Vechiului Testament,” 511.

limitată ca și cea a lui Aaron pentru fiii lui Israel, ci eternă, potrivit profeției lui Ier. 33,18³⁹⁴. Întreita slujire preotească, aceea de a sfinți poporul prin aducerea de jertfe, de a păstra și explica corect Legea Domnului și de a conduce cu destoinicie turma încredințată, ce revenea preotului aaronit și-a găsit împlinirea corectă și deplină în persoana lui Iisus Hristos, Arhiereul cel Mare, Care a înnoit Legământul dintre Dumnezeu și om prin jertfa de pe Golgota și a înstituit o nouă preoție ce va avea slujitori din toate popoarele. Prin urmare, înlocuirea Vechiului Legământ cu Noul Legământ a impus, totodată, și instruirea unei noi preoții, care va fi din seminția lui Iuda și ea va răspunde cu promptitudine și în chip desăvârșit întreitei Sale chemări.

Slujirea arhierească a Mântuitorului Hristos a fost prezisă de proorocii Vechiului Testament în diferite perioade de timp și ei au prevestit o dată cu ridicarea unei Odrasle drepte din neamul lui David și sosirea vremii pentru înlocuirea sacerdoțiului levitic (Ier23,18)³⁹⁵. Superioritatea acestuia față de slujirea arhieriei aaroniți constă în aceea că Iisus Hristos se jertfește pe El însuși o singură dată și în mod desăvârșit; de aceea n-a mai fost nevoie de o nouă răstignire a Lui³⁹⁶. Întâietatea slujirii arhierești a Mântuitorului a fost scoasă în evidență de aghiografii Vechiului Testament și în felul cum Fiul lui Dumnezeu știe să conducă turma Sa pe drumul vieții fericite și îmbelșugate. La acest aspect s-a referit Evanghelistul Vechiului Testament când a prezis că Mesia a primit ungerea de sus, ca să vindece pe cel cu inima zdrobită, să mângâie pe cei întristați și să înlocuiască veșmintele de doliu cu undelele bucuriei (61,1-3). În lumina scrierilor profetice, Iisus Hristos, ca Mare Arhiereu el apare și în postura Păstorului adevărat, Care se îngrijește îndeaproape de oile sale (Iez 34,11), le asigură cele necesare trupului (Iez 34,10) și le strânge la un loc în urma împrăștierii lor de către falșii conducători spirituali (Iez 34,12)³⁹⁷. Cercetând profeția lui Zaharia, aflăm că Păstorul cel Bun va îndura destule necazuri din cauza oamenilor păcătoși (13,7) și această proorocie s-a împlinit în seara zilei de joi a Sfințelor Patimi, când Iisus Hristos a prevenit pe Sfinții Apostoli că El va fi prins, iar ei se vor risipi (Mt 26,31).

³⁹⁴ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 89. M. Suparschi, *loc.cit.*, 292.

³⁹⁵ Albert Condamin, *op.cit.*, 176, 248.

³⁹⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia a 17-a*, în PG125,130.

³⁹⁷ Dumitru Stăniloae, „Sublimitatea preoției și îndatoririle preotului,” *MO* 5-6 (1957): 300.

Măreția slujirii arhieresti a Fiului lui Dumnezeu se deduce și precizarea mesianică despre „Odraslă, Care va zidi templu Domnului” (Zah 6,12) adică Biserica, mireasa lui Hristos (2Cor 11,2; Ef 5,32), instituită de Fiul Omului pentru a continua opera de sfințire și de mântuire a oamenilor până la sfârșitul veacurilor. Această sublimă slujire a fost subliniată de Sf. Apostol Pavel cu cele mai veridice temeuri biblice vechitamentare în epistola către Evrei (5-10), Iisus Hristos rămânând pentru noi Arhiereul cel veșnic, după rânduiala lui Melchisedec. Iisus Hristos, în calitatea Sa de mare Arhiereu, intervine pentru binele oamenilor și voiește ca prin această slujire sau prin jertfa pe care o oferă mereu înaintea Părintelui ceresc să fie asociați toți care au înfiere dumnezeiască și prin sacrificiul lor să devină bineplăcuți lui Dumnezeu – Tatăl³⁹⁸. Prin glasul profeților, Dumnezeu a pregătit pe fiii lui Israel asupra slujirii universale și a demnității de Mare Arhiereu a lui Mesia, Care va împărtăși harul preoției la toate neamurile. Ei prevestesc sosirea unei noi ordini spirituale în viața religioasă, când jertfele nesângeroase vor înlocui pe cele sângeroase și Dumnezeu va fi preamărit, de toate popoarele (Is 9,7; Sof 2,11; Mal 1,11)³⁹⁹. Așadar, demnitatea de Mare Arhiereu a Mântuitorului Hristos a fost nelipsită în preocupările profeților și ceea ce au prevestit ei în acest sens s-a împlinit în persoana Fiului lui Dumnezeu certificând originea dumnezeiască a preoției creștine a cărei țință finală este îndumnezeirea omului și ferirea lui de a pierde chipul lui Dumnezeu în el⁴⁰⁰.

Jertfele, cu toate că sunt acțiuni cultice obișnuite, au o valoare deosebită pentru manifestarea și păstrarea vieții religioase. Acestea au prefigurat jertfa Mântuitorului Hristos. La baza lor stă dragostea omului față de Dumnezeu căruia îi sacrifică în întregime unul din bunurile sale. Ele sunt un act de dăruire al omului prin mijlocirea unor animale sau materiale nesângeroase. Cel mai înalt act de jertfă este așa cum ne învață Fiul lui Dumnezeu, ca cineva să-și pună viața pentru prietenii săi (In 15,13). Sentimentul de dragoste față de Dumnezeu și aproapele a fost recunoscut înaintea Mântuitorului de către un învățător de Lege care a spus că iubirea față de Dumnezeu și de aproapele valorează mai mult decât „toate arderile de tot și decât toate jertfele” (Mc12,35).

³⁹⁸ Dumitru Stăniloae, „Iisus Hristos Arhiereu în veac,” 218-9.

³⁹⁹ Nicolae Neaga, „Preoția în lumina Vechiului Testament,” 516.

⁴⁰⁰ Sf. Grigorie de Nazianz, „Despre preoție,” trad. Dumitru Fecioru, în BOR 1-2 (1968): 135; Ioan Coman, „Sensul preoției la Sfinții Părinți,” ST 9-10 (1949): 761.

Așadar jertfele au o valoare deosebită atât în Vechiul, cât și în Noul Testament. Pilda samarineanului milostiv, ca exemplu binevoitor și de ajutor celui ce se află în primejdie, ca și în predica de pe munte, sunt fericiți cei ce fac milostenie, adică fapte de jertfă față de semenii (Matei 5,7).

Sacrificiul Legământului. În luna a treia de la ieșirea din Egipt în pustiu Sinai (Ieș 19,1), Moise s-a suit în Muntele Sfânt unde i s-a dat Legea. Coborând de pe Munte, Moise a spus poporului toate poruncile Domnului pe care fiii lui Israel le-au acceptat, iar conducătorul lor le-a fixat în scris (Ieș 24,3-4). A doua zi dis-de-diminează, a ridicat la poalele muntelui un altar în jurul căruia a pus 12 stâlpi reprezentând cele 12 seminții ale lui Israel. După aceea, Moise a chemat tinerii din Israel ca să jertfească viței înaintea lui Dumnezeu (Ieș 24,5)⁴⁰¹. Înălțarea altarului simbolizează prezența lui Dumnezeu în mijlocul celor 12 seminții și pecetluia legământul. Aducerea jertfelor are ca scop sfințirea și întărirea legământului (Ieș 24,1-8). Moise în calitate de preot a luat sânge, a stropit jertfelnicul, apoi a citit cartea Legământului-poruncile divine și a stropit poporul cu sânge și a spus: „Acesta este sângele legământului pe care l-a încheiat Domnul cu voi” (Ieș 24,8). Asemenea lui Pilat care „văzând că nimic nu folosește, ci mai mare tulburare face, luând apă și-a spălat mâinile înaintea mulțimii zicând: „Nevinovat sunt de sângele Dreptului Acestuia. Voi veți vedea.” (Mt 27,24) Prin aceasta Pilat declară fățiș că a dat o judecată nedreaptă asupra lui Iisus.⁴⁰² Dar își mărturisea și lașitatea cu care a cedat presiunilor

⁴⁰¹ Dan Ilie Ciobotea, „Iisus Hristos, Viața lumii, celebrat și mărturisit la Vancouver,” MB 4 (1984): 22.

⁴⁰² În trei sensuri Legea nu avea putere pentru iudei: a) iudeii nu s-au simțit obligați de ea să nu ducă la moarte pe Hristos cel nevinovat; dar nu fac ei aceasta, ci i-o cer lui Pilat, ca să nu se spurge, pentru că în acea zi tăiau mielul pascal. b) Mielul lor pascal nu mai avea nici măcarostul preînchipuirii viitoare jertfiri a Mielului adevărat, sau a lui Hristos; c) legea se arată pentru iudei nemaiavănd nici o țință, odată ce se reducea la simple forme exterioare și nu mai era înțeleasă ca aceea care i-a pregătit pentru primirea lui Hristos. În actul predării lui Hristos lui Pilat, pentru a-L condamna la moarte, se cuprinde o cumplită viclenie a căpeteniilor iudaice. Cerând condamnarea din partea lui Pilat pentru subminarea de către Iisus a stăpânirii romane asupra Iudeii, săvârșesc o nelegiuire. Pe lângă aceasta, mai este de remarcat, că Hristos, Mielul adevărat, e adus jertfă pentru iertarea reală a păcatelor omenești excat în ziua în care se jertfea de către iudei mielul simbolic, arătându-se prin aceasta că mielul Legii vechi nu mai avea nici un rost să fie jertfit, împlinindu-se ceea ce se închipuia prin el, acum jertfindu-se Mielul adevărat. În acest caz, de ce ar mai fi încercat să-L judece acele căpetenii și de ce ar mai fi agitat atât de mult poporul împotriva Lui? Dar ei nu voiau să-L condamne pentru călcarea Legii, pentru că, de fapt, nu au putut dovedi aceasta, deși Îl socoteau vinovat de aceasta. Ei pretextau că nu-L pot condamna ei înșiși la moarte pentru că legea romană nu le permitea. Dar pe câți nu omorau iudeii cu pietre pentru diferite vini și decâte ori nu au încercat să facă aceasta și cu Iisus? Dar își

conducătorilor iudaici și a acceptat, în mod conștient, ca temei pentru condamnarea Lui, o minciună. Sângele lui Hristos va fi de fapt asupra celor ce nu vor crede în El, în sensul că nu le va fi spre mântuire, cum le va fi celor ce vor crede în El.⁴⁰³ Sângele fiind sediu vieții – cel care curățește sufletul (Lev 17,11) ne arată că israeliții intră în comunitate cu Yahveh și se sfințesc⁴⁰⁴. Poporul se purifică după cum ne arată Sf. Ap. Pavel, „fără vărsare de sânge nu se dă iertare”(Ev 9,22). Prin încheierea Vechiului Legământ, fiii lui Israel dobândesc dreptul de a intra în comunitate păstrând credința adevărată și nădejdea izbăvirii lumii de sub păcat prin întruparea lui Mesia.

Aceeași vărsare de sânge se aduce și la încheierea Noului Legământ care se deosebește de cel Vechi prin faptul că pentru înfăptuirea lui se sacrifică Însuși Fiul lui Dumnezeu (Mt 26,28). Sacrificiul Vechiului Testament, care stă la baza comuniunii israelite cu Dumnezeu, a preînchipuit jertfa Noului Legământ adusă de Mântuitorul Hristos prin sângele căruia se sfințește întreaga umanitate. Cu sângele Domnului se împacă întreaga fire cu Dumnezeu și se realizează în mod desăvârșit mântuirea universală. Caracterul prefigurativ al jertfelor în Vechiul Testament putem spune că și sacrificiul vacii roșii, așa cum afirmă Sf. Ap. Pavel (Evr 9,13.14) preînchipuie jertfa de pe Golgota. După cum jertfa vacii roșii se aducea în afara taberei, la fel și Mântuitorul Hristos a fost răstignit în afara zidurilor Ierusalimului. Dacă prin cenușa sacrificiului amestecată cu apă omul se curăța și era reprimat în comunitatea teocratică, la fel prin jertfa Mântuitorului, credinciosului i se iartă toate păcatele și poate intra în împărăția cerurilor. Sau dacă cenușa amestecată cu apă curăța pe cei întinați din cauza atingerii lor de cadavre, Sângele lui Hristos va purifica sufletele de păcatele care duc la săvârșirea faptelor rele aducătoare de moarte.

Așadar, sacrificiul vacii roșii (Num 19) preînchipuie Jertfa Mântuitorului Hristos care a venit în lume să șteargă păcatul strămoșesc și păcatele personale pentru ca oamenii să poată intra în împărăția cerurilor. În această împărăție

dădeau seama cu nu pot îndemna direct poporul să-L ucidă, pentru că nu-L puteau dovedi vinovat de călcarea Legii și se temeau să nu fie trași la socoteală pentru aceasta. O altă viclenie, cuprinsă în fapta lor: se fereșc să se spurce, dar cer omorârea de Paști a Celui cu totul nevinovat, pledând pe lângă Pilat să o facă. Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentarii la Evanghelia Sfântului Ioan*, 1092.

⁴⁰³ Dumitru Stăniloae, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, 251.

⁴⁰⁴ L. Elliot-Binn, „Some Problems of the Holiness Code,” *ZAW* 67 (1955): 26-40; W. Zimmerli, „Heiligkeit” nach dem sogenannten Heiligkeitsetz,” *VT* 30 (1980): 439-512. cf. Raymond Brown, *op.cit.*, 351.

veșnică intră numai cel ce se botează (In 3,5) și acest lucru a fost prefigurat în legea veche de jertfa vacii roșii a cărei cenușă se folosea la ritualul curățirii trupești a omului căruia i se permitea apoi să revină în sânul comunității teocratice. Jertfele au la bază ideea adorării lui Dumnezeu care l-a creat pe om și față de care își arată supunere. Ele nu sunt impuse inițial oamenilor, ci aducerea lor izvorăște din dorința lor de a-și manifesta dragostea și ascultarea față de Cel care i-a adus din neființă la ființă. Ele sunt o anticipare a jertfei Mântuitorului Hristos care va împăca întreaga omenire cu Dumnezeu și va face ca stăpânirea morții să fie zdrobită prin învierea Sa din morți.

Originea jertfelor este în natura omului creat de Dumnezeu și ele sunt specifice omului, singura creatură a lumii văzute care este conștientă că depinde de divinitate⁴⁰⁵. Jertfa holocaust⁴⁰⁶ era cea mai folosită în cultul mozaic. Scopul general era acela de adorare a lui Dumnezeu. Momentul principal din ritual îl formează arderea victimei. Adorarea și ascultarea adevărată o va aduce însă Mântuitorul Hristos a cărui jertfă sângeroasă a fost prefigurată de holocaust. Jertfa de pe Golgota reprezintă în mod desăvârșit preamărirea Tatălui Ceresc de către Fiul Său (Lev 6,16) „preotul cel ce săvârșește jertfa sa pentru păcat s-o mănânce în locul cel sfânt”⁴⁰⁷. Toate jertfele preînchipuie jertfa cea adevărată a Mântuitorului Hristos, adusă o singură dată pentru întreaga omenire. Numele lor de „sfințenie mare” (Lev 6,25) s-a împlinit în Noul Testament⁴⁰⁸. Caracterul prefigurativ, de sfințenie, ca sens tipic îl găsim la Isaia când spune că Mesia își sacrifică viața sa pentru vina noastră (Is53,10). Luând vina noastră asupra Sa, Fiul lui Dumnezeu, prin jertfa de pe Golgota dă o despăgubire sau satisfacere integrală pentru daunele cauzate semenilor noștri în fața lui Dumnezeu. La jertfele de pace, Legea divină spunea ca o parte din materie să nu fie arsă ci să fie adusă ca prinos Domnului.

⁴⁰⁵ Mircea Chialda, *Sacrificiile Vechiului Testament* (Caransebeș, 1941), 324.

⁴⁰⁶ Cuvântul derivă din traducerea Vulgatei și a LXX, din ebraicul 'ôlâ care înseamnă „ceva ce urcă la cer” sau „se ridică în înălțimi.” Nu se poate afirma cu siguranță dacă această idee de ridicare se referă la ridicarea victimelor pe altar sau de pe altar spre Dumnezeu sau ambele laolaltă. Pentru că grecescul *holokáústōma* exprimă ceva care urmează să fie complet distrus prin ardere, se arată potrivit să reprezinte caracteristica esențială a sacrificiului. Victima este pusă pe altar pentru a fi complet consumată. Raymond Brown, *op.cit.*, 298.

⁴⁰⁷ Raymond Brown, *op.cit.*, 314.

⁴⁰⁸ Dumitru Abrudan, „Creștinismul și Mozaismul în perspectiva dialogului interreligios”, (teză de doctorat) MA (1-3) 1979; Orest Bucevschi, „Lucrarea mântuitoare a lui Hristos prin Cruce și Înviere,” MMS 7-8(1974): 576.

Sacrificiile nesângeroase formate și din pâini dospite (*minhâ*)⁴⁰⁹ prefigurează jertfa euharistică sau de mulțumire pe care o va institui Hristos la Cina cea de taină. Pe lângă caracterul simbolic, ospetele sacrificiale ale jertfelor de pace au și un evident sens tipic, ele prefigurau sacrificiul euharistic prin care se împărtășesc creștinii cu însuși Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos. Ele prevestesc adevărata împăcare a omului cu Dumnezeu pe care o va aduce Iisus Hristos la prinierea vremii. Sunt tipul adevăratei mese spirituale și sacramentale la care sunt chemați toți oamenii, acea Cină euharistică prin care toți se împărtășesc de darurile divine și le asigură pacea cu Dumnezeu în împărăția cerurilor. Jertfa euharistică din Vechiul Testament este umbra celei din Noul Testament pe care o aduce Fiul lui Dumnezeu și aceasta se poate numi pe drept cuvânt ca adevărat sacrificiu de preamărire a lui Dumnezeu, de cerere, de mulțumire și de împăcare a omului cu Creatorul său. Euharistia ne ajută la unirea noastră după har cu Dumnezeu, devenind astfel fiii Lui care ascultă poruncile lui și le împlinesc. De acum înainte suntem casnicii lui Dumnezeu, nu slugile Sale, ceea ce mesele sacrificiale ale Legii vechi au preînchipuit în acest sens. În ritualul jertfelor, se puneau⁴¹⁰ mâinile de către sacrificator peste jertfă pentru a cere iertarea păcatelor sau mulțumirea sacrificatorului pentru binefacerile primite de la Dumnezeu. Substituirea unei vieți nevinovate pentru una vinovată preînchipuie jertfa Mântuitorului care ia asupra Sa, ca miel nevinovat (Is 53,7) păcatele lumii ca să o scape de chinuri (Is 53,10). În Vechiul Testament, prin jertfele sângeroase oamenii prefigurau adevăratul sacrificiu spre sfințire din partea lui Dumnezeu, sacrificatorii Legii Vechi manifestându-și în chip simbolic dorința de a-și da viața pentru iertarea păcatelor și a trăi numai după voia lui Dumnezeu.

Astfel, actul punerii mâinilor are un rol important în cadrul cultului divin și el a trecut și în rânduiala hirotoniei din Biserică. La sfințirea leviților, punerea mâinilor fiilor lui Israel asupra descendenților din neamul lui Levi (Num

⁴⁰⁹ Etimologia acestui cuvânt ebraic suscită încă multe discuții. Cea mai mare probabilitate este în favoarea semnificației fundamentale de „dar, omagiu” și ca atare este folosit în contexte non-culturale de cel puțin 37 de ori în Vechiul Testament. În afara Pentateuhului și a lui Iezechiel, e aplicat la orice tip de sacrificiu (1Rg 2,17; Mal 2,13; 3,3; 2Par 32,23), în timp ce în primele exprimă în sens mai strict o oblațiune nesângeroasă de vegetale. Apărut inițial ca sacrificiu independent (ca în Lev.), se prezintă mai târziu ca supliment al holocaustului și al sacrificiului de comuniune (Num 15,1-16), Raymond Brown, *op.cit.*, 301.

⁴¹⁰ Nicolae Neaga, „Preoția în lumina Vechiului Testament,” 517.

8,10) a însemnat recunoașterea lor din partea poporului ca slujitori ai lui Dumnezeu⁴¹¹. Stropirea și ungerea cu sânge a obiectelor sfinte culminează cu momentul expiator (Lev 4,20) care are loc în părțile constitutive ale lăcașului sfânt, îmbinat cu momentul latreutic ce revine preotului și prefigurează jertfa Mântuitorului prezisă de psalmist: „Tu ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec (Ps 109,4). Sângele tău expiator este adus o singură dată în cer ca să ridice păcatele oamenilor și să-i sfințească (Evr 9,28).

3.2. Jertfa Robului Domnului

Robul (Ebed) crește fără un viitor atractiv (Is 53,2 linia ne arată că arborele nu sugerează frumusețe; rădăcina din pământ uscat este mărăcinele crescut în deșert.) Absența frumuseții și a onoarei nu par să se refere la apariția naturală a robului; acestea sunt rezultatul răului tratament sau al unei boli. Nu este în poziția de a câștiga cinste de la oameni. În 3 este descris ca fiind mult mai jos decât este în mod normal un sărac și un umil. Este unul care a fost atins de mânia lui Dumnezeu (Iov 19,1-22). Persoana care suferea era considerată un păcătos, chiar dacă păcatele Lui erau ascunse; faptul că suferea era o manifestare a judecății lui Dumnezeu asupra slăbiciunii. Oamenii evitau să-L privească nu numai datorită faptului că sugera repulsie, dar totodată din frică; Era periculos să privești asupra unuia care era considerat blestemat. Secretul pe care profetul îl arată este acela că blestemul nu poate să rămână deasupra persoanei care suferă. Astfel blestemul transferat acesteia. Într-adevăr cel blestemat nu consideră că ar merita acest blestem, însă îl suportă. În 4-5 nu se specifică dacă durerea este de la boală sau de la vreo violență fizică și nici profetul nu intenționează să specifice. Prezintă o persoană oarecare care este subiectul durerilor de tot felul.

Deoarece suferă pentru păcatele altora, aceștia sunt izbăviți. Aici se creează o problemă. În ipoteza că robul este Israel, păcatele grupului căruia le poartă, trebuie înțelese ca națiune, că Israel nu se adresează lui însuși. Acesta este oarecum un violent transfer de la subiect la națiune. Nu au fost purtători de cuvânt ai poporului în pasajele pierdute și nu există ceva care să sugereze ca un asemenea purtător de cuvânt să apară și aici. Profetul vede clar un

⁴¹¹ Petre Semen, *op.cit.*, 34.

israelitean inocent care va salva prietenii lui, israeliți, din suferință, purtând suferințele lor. Versetele 7-8 merg doar deasupra ideii de boală; însă, profetul prezintă, în limbaj figurat judecata lui YHWH. În versetele 8-10, suferința robului se sfârșește în moartea Sa care este fie din boală, fie din violență. Că a fost îngropat cu cei săraci, trebuie să fie o altă formă de a vorbi pentru a arăta Legea considerației în care a fost ținut (criminalii nu primeau funeralii onorabile. Mormântul este obținut dintr-o diferită vocalizare a textului maseoretic, *bamah*, redat frecvent ca „loc înalt”, putând fi un loc de îngropare)⁴¹². În versetul 10, este o schimbare a tonului de la doliu la înălțare. Într-un fel, robul este eliberat de moarte și de acuzația de vină pentru că s-a făcut pe sine „o ofrandă divină” (ofrandă divină (vezi Lev 4), este tipul de jertfă intentat cuiva pentru un ritual de ofensă involuntară. Folosirea termenului aici nu are referințe particulare cu ritual ofrandelor divine; robul este comparat cu victima aceluia care sacrifică)⁴¹³.

Suferința robului nu este una oarecare. Având fire umană își împropriază păcatele întregii omeniri, suferind pentru toți oamenii, iar prin moartea Sa ștergând aceste păcate. Dar nu era singular de această suferință, astfel:

1. Suferința robului este provocată de Iahve, asta înseamnă de către Dumnezeu în vederea reușitei planului Său (Is 53,10); „Om al durerii cunoscător al suferinței”. „A fost voia Domnului să-l zdrobească prin suferință”. Sfântul Apostol Pavel îl numește rob „Care în chipul lui Dumnezeu fiind, nu răpire a socotit a fi întocmai ca Dumnezeu, ci S-a golit pe Sine chip de rob luând”(Filip 2,6-11). De aici rezultă că a schimbat chipul Său dumnezeiesc plin de slavă cu chipul nostru de rob smerit cu toate patimile, cu ascultare ca să biruiască în Sine păcatul și moartea.

2. Suferința robului este urmarea păcatelor celorlalți. Singur nevinovat (Is53,9) El suferă din cauza noastră, a celor mulți. Mai exact: din cauza „păcatelor și vinelor noastre” robul a fost „străpuns”, „bătut”, „dat la moarte”, „noi îl socoteam pedepsit, bătut și chinuit de Dumnezeu. Dar El fusese străpuns pentru păcatele noastre și zahobit pentru fărădelegile noastre”. A luat Chip de rob ca să coboare la robi și la cei împreună robi și Își însușește chipul

⁴¹² R. H. Esenman, „A Mesianic Vision,” *Biblical Archeology Review*(1991): 182.

⁴¹³ John L. McKenzie, *op.cit.*, 188.

străin purtându-ne în Sine pe noi cu toate ale noastre ca să mistuie în Sine ceea ce e mai rău, cum mistuie focul ceara sau soarele umezeala pământului⁴¹⁴. Suferința lui Mesia sub denumirea de „Robul lui Dumnezeu” (*Ebed Iahve*) o găsim în cap 42,1-7; 49,4-9; 50,4-9; 52,13; 53,12) din Isaia. Robul lui Dumnezeu este identic cu Mesia fiindcă Mântuitorul însuși aplică principalele trăsături ale Robului lui Dumnezeu la persoana Sa proprie. Is 7,14 este citat la Mt 1,23, Is 40,3-5, este citat la Lc 3,4-6, Mt 3,3, Is 9,1-2, este citat la Mt 4, 13-16; Is 35,5-6, să se compare cu Mt 11,5 și Lc 7,22, Is 50,6 cu Mt 26,67, Is 53,3-9, cu Mt 8, 16-17, 1Cor 15,3, FAp 8,33, 1Pt 2,22; Is 53,12 cu Mc 15,28. Mesia înfățișat cu trăsăturile unui rob, nu este menționat cu originea davidică ceea ce arată că profetul Isaia n-a considerat necesar să stăruie asupra divinității regale precum și asupra originii Lui. Isaia numit și evanghelistul vechiului Testament îl numește pe Mesia „odraslă” (וְכֶשֶׁרֶשׁ), „rădăcină din pământul uscat” (הַצִּיָּמָה), „fără chip” (רֵלָא־חָא), „fără înfățișare” (חֵלָא־מֶרֶא), „disprețuit” (נִבְזָה), „cel din urmă dintre oameni” (סְאִי־שִׁי), „om al durerii” (מְכַאֲבוֹתָיִשׁ), „cunoscător al suferinței” (חֵלִי־יָדַעַת), „desconsiderat” (הַנִּבְזָה), „miel spre junghiere” (כֶּשֶׂה לַטֵּבַח), „oaie fără glas” (לִפְנֵי־כֹהֵל)⁴¹⁵. Profetia răstignirii pe Golgota „Mormântul Lui a fost pus lângă cei fărădelege și cu cei făcători de rele”, aluzie la cei doi tâlhari între care a fost răstignit. Imaginea o întâlnim și la Zaharia. Regale mesianic este numit „Odraslă”, Vlăstarul prin excelență din casa lui David, imaginea Bunului Păstor (9,7) care primește pentru slujba Sa suma de 30 arginți, valoarea unui sclav. Acest Bun Păstor este ucis, străpuns și apoi plâns – trăsături precise care se vor realize în chip cu totul clar în patimile Mântuitorului.

3. Suferința robului se petrece sau mai bine zis se realizează pentru alții. Asta înseamnă că robul nu suferă numai din „cauza noastră”, ci în același timp „pentru noi”, căci El suferă și moare în locul nostru, respectiv a „celor mulți”. El este lovit de toate greșelile noastre (Is 53,6) și astfel El poartă păcatele „celor mulți” (Is 53,12). Robul a purtat „bolile noastre” și „durerile noastre” ca pedepse care trebuie să vină de la sine și a purtat „pedeapsa” și ocara (Is 53,4) și în acest mod substitutiv a plătit și a ispășit.

⁴¹⁴ Corneliu Sârbu, „Iisus Hristos ca suprem profet,” *MB* 1-3 (1974): 230.

⁴¹⁵ Irineu Slătineanu, „Fundamentele veterotestamentare ale Recapitulării în Hristos,” *MO* 5-6 (2006): 19. (Mielul lui Dumnezeu și Ebed-Iahve la Isaia); Ioan Chirilă, *Sfânta Scriptură*, 355. Taina Mielului și a robului era o imagine a lui Hristos, era un simbol al pătimirii crucii.

4. Suferința robului devine pentru ceilalți cauza mântuirii. Suportarea suferinței devine plată a vinei și cu aceasta se realizează mântuirea (Ier 33,6; Is 61,1). Robului i se datorează mântuirea. Trebuie adăugat că din punct de vedere neotestamentar, suferința desăvârșită a robului în moarte, n-are o însemnătate mântuitoare numai pentru alții – pentru „noi” și „pentru mulți”, ci de asemenea pentru El însuși. El și-a dat viața însuși (Is 53,12) nu numai pentru a-și realiza opera și misiunea sa, ci, după cum afirmă Notker Füglistner în *Mysterium Salutis*,⁴¹⁶ El însuși trebuia prin moarte să treacă deasupra ei și astfel să iasă biruitor în veșnicie. Este de remarcat și faptul că nu numai suferința și moartea, ci în strânsă legătură cu acestea stă mai întâi însemnătatea propriu-zis soteriologică a reabilitării atinse de rob care trăind, el dă viață mai departe. Ca rob al lui Iahve, care ca „drept” îndreaptă pe Israel (Is 45,21-25) el va îndrepta ca însuși drept „pe cei mulți” cărora le poartă vina lor pe mai departe (Is 53,11). El este cel care va experia și exercita, ca Cel înălțat și cinstit, funcția mijlocitoare specific mozaic-profetică. „Pentru acești păcătoși va intra El” (Is 53,12; „Cine este Cel ce osândește? Hristos, Cel ce a murit, și mai ales Cel ce a înviat, Care și este de-a dreapta lui Dumnezeu, Care mijlocește pentru noi!” Rom 8,34; 7,25 ș.u.). Acești păcătoși „noi” și „mulți”, devin, ca cei ce urcă, ca cei care câștigă prin mijlocirea robului, reabilitarea robului care îndreaptă și în același timp pornește spre el mărturisirea mântuitoare (Is 53,1). În această mărturisire spre robul disprețuit și alungat este cuprinsă recunoașterea atât a propriei păcătoșenii cât și a dreptății lui Dumnezeu, prin care se realizează îndreptarea lui Iahve. Aceasta înseamnă că robul și destinul său provoacă în oamenii care aderă prin mărturisirea lor spre el, acea schimbare totală a opiniei care duce la mântuirea lui Israel și a popoarelor. Prin rob și prin suferința morții, precum și prin preaslăvirea Sa, cum mai târziu în Noul Testament prin moartea și învierea lui Iisus, nedespărțite, se va realiza planul și voia lui Iahve (Is 53,10).⁴¹⁷

Din cele expuse până aici, putem trage concluzia că robul lui Dumnezeu apare ca personalitate mijlocitoare profetică. Nu vom mai insista asupra altor câtorva întrebări din perspectivă exegetică cum ar fi: are robul trăsături și funcțiuni împărătești? Și dacă da, este el identificat cu împăratul davidic, eventual chiar cu Mesia eshatologic? Ceea ce interesează aici este, în primul

⁴¹⁶ Mircea Chialda, „Ebed-Iahve (Isaia cap. 40-55),” *AATC* (1939-1940): 200.

⁴¹⁷ Alexandru Isvoranu, „Profetul Natan și regele David,” *MO* 1-2 (1995): 40.

rând, mereu aspectul interpretării mesianice. La aceste întrebări se poate răspunde că în timpul preexilic au fost exersate de către profet și funcția împărătească primară (Ier 1,10-18). Toate funcțiile originare care se cuprind în mijlocirea mozaică aparțin robului lui Dumnezeu ca realizare deplină a făgăduinței unui profet ca Moise care, după eșecul unsului regesc – davidienii și Cyrus – rămâne ca singur mijlocitor. Isaia a dat naștere la o speranță mântuitoare, rânduită printr-un davidian (cei din familia lui David, promisiunea lui David și funcția davidică sunt purtate de întregul popor al Israelului).

După cum funcția regală nu are o însemnătate proeminentă în Isaia, tot așa și funcția preoțească. Legat de preoție se poate aminti aici că o însemnătate soteriologică a robului lui Dumnezeu se găsește ideea centrală a reprezentării, ca un om să intre ca jertfă înaintea lui Dumnezeu pentru altul (în locul altuia) cu toate că acest lucru este întâlnit mai târziu în scrierea literară preoțească, la Leviți, probabil Num 3,12.41.44). Ceea ce este mult mai clar însă, este asemănarea dintre robul lidurilor pe de o parte și Israel ca popor pe de altă parte, idee dezvoltată îndeosebi în Isaia. Asemănarea merge așa de departe că la un moment dat, robul lui Dumnezeu poate fi interpretat ca întreg poporul lui Israel. Personalitatea divină nu poate fi cunoscută decât în măsura în care Dumnezeu hotărăște să se arate și nu poate fi cu adevărat caracterizată decât prin ea însăși, nu prin analogie cu altceva. Este corespondentul de la „Rugul arzând”, foc ce se creează și se perpetuează el însuși. Dialogul cu Moise lângă Rugul arzând și revelarea numelui reprezintă un eveniment pe de-a-ntregul original în contextual general al proclamației urmată de o recunoaștere colectivă sau individual. În cele din urmă poate fi identificat cu Israel, Israel este numit în repetate rânduri „robul lui Iahve” (Is 41,8;42,19 etc.). Titlul „robul lui Dumnezeu” este folosit de Isaia pentru Israel ca nume colectiv. Exilul poate fi considerat ca suferirea pedepsei de către Israel, adică de către „rob” pentru vina celor mulți, deci exilul este ca o reabilitare a lui Israel, a robului, și este socotit ca o reînvioreare promisă lui Israel⁴¹⁸.

Astfel, robul lui Dumnezeu individual, în sine poate să fie numit tocmai Israel. Ceea ce s-a zis până aici despre funcția robului, s-a demonstrat în orice caz că robul, după cum este el însemnat în cele patru liduri, este, dacă se vrea așa, atât o *compoziție artificială* cât și *una artistică*, o construcție așadar care este

⁴¹⁸ Hugo Odeberg, *3 Enoch Or The Book of Enoch*, (Cambridge: University Press, 1928), 79.

rezultatul reflexiei mai adânci și de mai lungă durată asupra funcției profetice mijlocitoare, precum și asupra funcției și trimerii lui Israel. De asemenea, ținând seama de împrejurările istorice, de îndoielile asupra nereușitei lui Israel, de eșecurile așteptărilor fixate de Cyrus precum și pe instituția mijlocitoare primită, toate acestea s-au concentrat în forma robului. Deci robul este, ca formă individuală inventată, în același timp o formă ideală – mijlocitorul mântuirii ideal. Așadar, în acest context, robul lui Dumnezeu este mijlocitorul cel nădăjduit, ideal, absolut, care predomină prin imprimarea mozaic-profetică și a cărui funcție soteriologică cuprinzătoare trebuie să conțină o supunere îndoită: atât a lui Israel, cât și a celorlalte popoare. Prin robul lui Dumnezeu, teologia mijlocirii vechi-testamentare, a atins punctul culminant.

Din cercetarea aprofundată a lidurilor robului lui Dumnezeu, nu s-a putut da un răspuns exact la întrebarea: Cine este robul lui Dumnezeu? ci s-a răspuns mereu numai analogic⁴¹⁹. Firesc este să amintim aici dacă imaginea robului lui Dumnezeu cuprins în aceste patru liduri a avut vreo influență în timpul următor. Cyrus, ca inaugurator al unei ere de pace și ca eliberator al popoarelor, este salutat de profetul Isaia drept „unsul lui Dumnezeu”, alesul Lui, prin care providența își îndeplinește planurile sale (Is 45,1). Intrarea în Ierusalim a mântuitorului descrisă de Zaharia este împlinită și descrisă la Mt21,5, In 12,15, prețul vânzării lui Hristos 30 de arginți Zah 11,12. Apoi în Zaharia 12,10 (Atunci voi vărsa peste casa lui David și peste locuitorii Ierusalimului duh de milostivire și de rugăciune, și își vor aținti privirile înspre Mine, pe Care ei L-au străpuns și vor face plângere asupra Lui, cum se face pentru un fiu unul născut și-L vor jeli ca pe cel întâi născut) se amintește de forma enigmatică a „Celui străpuns” a cărui privire spre Iahve stârnește în Ierusalim prilejul pentru acea căință care este condiția eshatologică pentru iertarea păcatelor („În vremea aceea va fi un izvor cu apă curgătoare pentru casa lui David și pentru locuitorii Ierusalimului, pentru curățirea de păcat și de orice altă întinare.” Zah 13,1), fapt descris în cel de-al patrulea lid, în care cei mai mulți recunosc mântuirea lor în acela care a fost străpuns (Is 53,5), din cauza păcatelor lor⁴²⁰.

⁴¹⁹ Emilian Cornițescu, „Persoana lui Mesia,” 610; Mircea Chialda, „Ebed-Iahve,” 230.

⁴²⁰ Prin Prooroci se arată cel mai mult că istoria nu se desfășoară la întâmplare, ci mersul ei este prevăzut și în parte determinat de Dumnezeu-Cuvântul ce o conduce spre întâmpinarea Lui, apoi la asemănarea multora cu El. *Proorocii* sunt de aceea cei ce anunță de mai înainte hotărârile lui Dumnezeu și prevestirile Lui privitoare la etapele viitoare ale istoriei sfinte.

O reminiscență din cel de-al IV-lea lid al robului lui Dumnezeu ar putea exista la Înțelepciune lui Solomon 5,1-7 („Atunci cel drept va sta cu multă îndrăzneală înaintea celor care l-au prigonit și au disprețuit ostenele sale. Iar ei, văzându-l, se vor tulbura cu cumplită frică și se vor minuna de minunea mântuirii dreptului. Ei vor zice, căindu-se în inima lor și gemând într-o strâmtorare a duhului lor: Acesta este pe care-l aveam altădată de batjocură și ținta ocărilor noastre. Nebunii de noi! Am socotit viața lui o nebunie și moartea lui o ticăloșie. Și iată cum a fost socotit între fiii lui Dumnezeu și partea lui între sfinți!” – cf. Is53,7), la judecata eshatologică unde căința persecutorilor și necredincioșilor e prea târzie și toți cei necredincioși vor fi pedepsiți veșnic, iar cei dreپți, pentru suferința lor vor fi răsplătiți cu fericire nesfârșită. Suferința celor dreپți, în acest moment, n-are nici o însemnătate soteriologică pentru cei necredincioși. Această idee centrală este preluată, în ceea ce privește pe robul lui Dumnezeu, fără să demonstreze însă legătura evidentă la lidul lui Ebed (rob) – din teologia martirilor iudei vechi-testamentari de mai târziu. Aici reiese clar însemnătatea mântuitoare a suferinței și a morții, care este exprimată acum într-un mod limpede cu ajutorul jertfei și terminologiei cultice a împăcării. Ideea că suferința celor dreپți - prin sacrificiul vieții lor considerată ca jertfă, n-ar mai putea mijloci ispășirea păcatelor înaintea lui Dumnezeu, în locul ritualului de la Templu⁴²¹ pentru ei înșiși și pentru popor și, în acest mod, nu s-ar mai putea câștiga mântuirea poporului, este întâlnită la Deut 3,39 (Septuaginta) unde se vorbește de Azaria cel aruncat în cuptorul cel cu foc, împreună cu cei trei tineri. În 2Mac 7,32 („Că noi pentru păcatele noastre pătimim”) moartea martirică a celor 7 frați Macabei prin mărturisirea lor este socotită ca pedeapsă pentru păcate și suferința acceptată ar putea să lucreze împăcarea și iertarea de la și cu Dumnezeu, așa că „după dreptate” vine mânia Atotputernicului asupra întregului popor.

Ideea de substituie teologic – martirică raportată la tematica ispășirii cultice, precum și ca terminologie cuprinsă în apocrife și dezvoltată la începutul erei noastre este întâlnită în mod deosebit la 4 Macabei. Suferința și moartea lor martirică este considerată ca pedeapsă pe care ei au suportat-o pentru poporul lor contemporan; „sângele” lor însemnând simbolul sacrificiului vieții

⁴²¹ Templul vechi era clădit din pietre materiale. El era numai chipul celui din pietre vii ale credincioșilor. Templu vechi era așezat într-un singur loc, credincioșii sunt pretutindeni uniți în Hristos nu ca rudenie de sânge, ci în credința în Hristos.

lor care, ca și sângele animalului de jertfă este mijloc de curățire⁴²² (6,29) precum și jerfa de împăcare (17,22). Dezvoltând ideea mai departe, ca și suferința robului lui Dumnezeu, suferința lor reprezintă un preț de răscumpărare (6,29; 17,22) pentru poporul căzut și precum robul lui Dumnezeu, baza mântuirii este sângele acelei persoane evlavioase, care prin moartea Sa servește ca jertfă de ispășire prin care Providența salvează pe Israel, tot așa și jerfa Macabeilor (17,12). Mergând pe această linie întâlnim termeni centrali pentru soteriologia Noului Testament care sunt deja în număr mare: sânge, răscumpărare (ispășire), preț de răscumpărare, curățire și mântuire, termeni care sunt legați cel puțin indirect la ideologia robului lui Dumnezeu.

Iudaismul, în perioada schimbării de epocă, pare să identifice pe robul lui Dumnezeu cu Isaia care joacă un rol însemnat în Apoliptica iudeo-creștină timpurie. Textele de la Qumram par să fie disponibile unei înțelegeri colective: predicationele care parvin robului: „ales”, „plăcut”, cu „cunoștințe” înzestrat (cf. Is 42,1; 53,11) și funcția „martor” să fie „pentru adevăr” cu privire la „judecata” respectiv la „sentință”, ridicarea „legăturii”, „ispășirea” pentru țară etc. (Is 42, 3.6) sunt exprimate de comunitate, respectiv de membrii Sfatului⁴²³. Interpretarea dată de Targumul profeților arată că robul lui Dumnezeu este Mesia, deci identic cu regele davidic mântuitor cel așteptat. Interpretarea are caracter mesianic, însă afirmațiile despre micșorarea și suferința robului sunt răstălmăcite și explicate îndepărtat.

Plecând de la Is 52,13-53,12, care vorbește despre activitatea îndoită a robului (Ebed)⁴²⁴ se ajunge la identificarea acestuia nu numai cu Hristos ci și cu Fiul Omului. Această legătură este discutată și demonstrată cel mai mult de Noul Testament. Iisus, care este știut ca rob al lui Dumnezeu, care învață și suferă, este înălțat prin moartea Sa „pentru mulți” și a fost întronizat ca Mesia. Prin El, robul lui Dumnezeu, este realizat în sfârșit Planul lui Dumnezeu. „Iată Sluga Mea, pe Care o sprijin, Alesul Meu, între Care binevoiește sufletul Meu.

⁴²² Faptul că Isaac e scăpat de moarte și în locul lui Dumnezeu aduce un berbec, un chip al lui Hristos, care nu e jertfit ca Dumnezeu. Se poate vedea și o diferență între Isaac și Hristos. În voința lui Avraam de a jertfi pe fiul sau e preînchipuit Tatăl ceresc care dă spre jertfa pe Fiul Său. Dar ceea ce rămâne la Avraam este o simpla intenție laudabilă; în jertfa lui Hristos se împlinește de fapt. De jertfa lui Isaac se dispensează Dumnezeu, căci ea n-ar fi mântuit lumea. Avraam și Isaac rămân chipuri care nu mântuiesc lumea. Hristos o mântuiește în mod real.

⁴²³ I QS 8, 5-10. H.W. Brownlee, *loc.cit.*, 815.

⁴²⁴ Mircea Chialda, „Ebed-Iahve,” 210.

Pus-am peste El Duhul Meu și El va propovădui popoarelor legea Mea. Nu va striga, nici nu va grăi tare în piețe și în piețe nu se va auzi glasul Lui.” (Is 42,1-2). „Robul lui Dumnezeu” (Iahve) din Isaia 42 a fost identificat cu Iacov sau Israel în 41,8-10, și a fost numit „îngerul din Sion” în 41,7. Acum, robul este prezentat ca un trimis al curții cerești pentru a aduce înștiințare națiunilor despre decizia găsită și pentru a le stabili verdictul pe pământ. Verdictul, care a apărut acum ca urmare a procesului ce a testat cererea idolilor și a celor ce cred în ei, este verdictul anuțat în 40,1-5.9-10. משפט „verdictul” a apărut de trei ori în aceste versete. Cuvântul fără articol poate însemna „dreptate”, dar contextul cere ceva mult mai specific. Poziția legală a procesului care a precedat aceste presupuneri înseamnă „decizia găsită de curtea cerească, (Iahve), în fața martorilor”. Aceste verdict a devenit baza politicii și trebuie să fie cunoscut și înțeles de toți cei cărora li se adresează. Cyrus a ales să fie agentul lui Dumnezeu să-i dea acestui verdict un efect.

Dumnezeu Și-a exprimat confidența în mesagerul Său și l-a confirmat. L-a ales pe el și S-a desfătat în el. Și-a pus întregul Său duh în el. Întegritatea modului de lucru a robului este exprimată în versetele 2-3. לאמת „Pentru adevăr, adevărat”, exprimă integritatea, în timp ce restul versetului notează în termeni negativi liniștea, calea liniștită care va merge înaintea sarcinii sale. Verdictul trebuie să fie făcut cunoscut și stabilit pentru națiuni, pentru pământ și pentru cei de lângă mare. Națiunile au fost numite martorii judecății într-o generație anterioară (cap. 34) și au stat sub judecata lui Dumnezeu în secolele anterioare (cap 14-22). Pământul care cuprindea Palestina-Siria a simțit întreaga furie a judecății lui Yahveh și au cunoscut condamnarea la „moarte”, (cap. 24), dar au auzit, de asemenea, decizia Lui despre viață. Cei de la marginea mării sunt cei din imediata apropiere a Ierusalimului, care vor fi mult mai afectați de decizia lui Yahveh de a restaura orașul.

תורה „Instrucțiunea”, devenind mai târziu termenul tehnic „Tora”, pentru Pentateuh, care a fost în fapt completată, copiată și gândită și dând un statut de autoritate în Babilon înainte de întoarcerea la Ierusalim, probabil prin Ezdra. În versetul 5 Yahveh este prezentat ca și Creator al lumii. În 6 și 7, Cyrus i se adresează direct. Chemat, întărit, păstrat și apropiat, au fost toate lucrurile care au venit la el ca rob al lui Dumnezeu. Iahve este căpetenia pentru scopuri pozitive (în salvare). Rolul lui de lucru are două părți. Ca legământ (pentru popor) și lumină (pentru neamuri), Împăratul este responsabil pentru domnie,

dreptate și ordine pentru cetățenii pe care îi conduce. În deschiderea ochilor orbi și eliberând prizonierii, este rolul robului relatat de poporul lui Iahve. Israel trebuie eliberat și restaurat, iar templul orașului reconstruit⁴²⁵. Acest paragraf nu se centrează pe identitatea robului. Dacă cineva vrea să caute identitatea robului în cartea lui Isaia, prima și cea mai importantă întrebare care ar trebui să se pună este: Ce a înțeles profetul și poporul care asculta cuvântul profetului despre identitatea robului, nu ce au crezut alți vechi autori ai Vechiului Testament, scriitori ai Noului Testament sau bisericile primare despre acest rob? De asemenea, toate aceste viziuni despre rob trebuie să fie considerate pe primul înțeles al oricărui text bazat pe o interpretare gramatical-istorică a ceea ce înseamnă el în sarcina original-istorică și în contextul literar. Când așteptăm un răspuns la această întrebare, una în care trebuie să avem grijă la varietatea posibilităților bazate pe folosirea termenului de „rob”, în oricare parte a cărții lui Isaia și în tot Vechiul Testament⁴²⁶.

Cea mai apropiată referință la robul lui Dumnezeu este în 41,8-9, unde poporul lui Israel este identificat în mod colectiv ca unul individual, care este numit robul lui Dumnezeu⁴²⁷. Bazat pe această idee contextuală, cititorul poate încerca inițial să identifice poporul lui Dumnezeu ca rob în 42,1-4, deoarece: În 41,8-10 și 42,1-4, 44,1,45,4, robul și Israel sunt „aleși” (*bāḥar*) și „susținut” (*tāmak*) de Dumnezeu;⁴²⁸ În unele pasaje, robul lui Dumnezeu este identificat, în mod specific, ca poporul lui Israel, care va primi atotputerea Duhului lui Dumnezeu, făcând o legătură între 42,1 și 44,3;

Mulți robi ai lui Dumnezeu (65,9,13-14), care sunt aleșii lui Dumnezeu (42,1;65,9) sunt israeliții care vor trăi în Sion în viitor⁴²⁹. De asemenea, autorii care au ținut această idee au o unică serie de motive pentru a-și susține concluziile: J. Collins susține că robul lui Dumnezeu este Israel, deoarece Cyrus a fost „Blândul Mesia” și deoarece capitolul 53 este rareori citat în Noul Testament în relație cu Iisus⁴³⁰. O parte dintre ei sunt de acord cu aceste con-

⁴²⁵ J. Watts, *Isaiah 34-66*, în *WBC 25* (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 119.

⁴²⁶ H. H. Rowley, „The Servant of the Lord in Light of Three Decades of Criticism” în *The Servant of the Lord* (Oxford: Blackwell, 1965), 7-20.

⁴²⁷ R. E. Clements, „Isaiah 53 and the Restoration of Israel” în *Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins*, W. H. Bellinger și W. R. Farmereds. (Harrisburg: Trinity Press, 1998), 39-54.

⁴²⁸ J. Goldingay, *op.cit.*, 212.

⁴²⁹ L. E. Wilshire, „The Servant Songs of Deutero-Isaiah,” *JBL* 94 (1975): 356-67.

⁴³⁰ J. Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (New York: Doubleday, 1995), 28.

cluzii, Robinson folosind un concept popular de personalitate corporată(?) pentru a explica că poporul lui Israel, a fost individualizat ca o persoană corporată(?), robul.⁴³¹ Torrey a făcut legătura cântecelor robului cu cuvintele cântecelor naționale ale zilelor de plângere. Un autor mai târziu a introdus aceste cântece în cartea lui Isaia, deoarece robul a fost văzut „nu ca o reprezentație imaginară a lui Israel, Mesia, dar mai curând personificarea poporului în sine ca reprezentație a lui Israel.”⁴³² Deoarece este dificil de a înțelege cum necredinciosul Israel poate aduce înapoi pe necredinciosul Israel, alții au identificat „robul” cu un grup mic de credincioși din poporul Israel. Watts pretinde că și cartea lui Isaia prezice judecata lui Israel, dar „nu sunt fără speranță pentru o rămășiță purificată”⁴³³. Asemănător, Gray crede că viața robului „descrie cum misiunea adevăratului Israel de a salva rămășița va fi realizată, atenuând suferința și aici fiind revelația ultimei implicații în alegerea lui Israel.”⁴³⁴

O altă posibilitate este de a lega robul cu un individ important în Vechiul Testament (cum ar fi proorocul Isaia sau Moise, în timp ce alții propun figuri regale cum ar fi regale persan Cyrus sau regale iudeu Iehoiachim)⁴³⁵. Whybray, crede că robului îi revine sarcina de a aduce pe Israel la Iahve, ceea ce înseamnă că acesta este distinct de Israel⁴³⁶. Cei care găsesc o accentuare pe Cyrus în 41,2-3.25 și 44,24; 45,5, spun că Cyrus⁴³⁷ a fost cel care a stabilit dreptatea pentru poporul lui Dumnezeu (42,1-4) prin trimiterea lor acasă din exilul babilonian. S. Paul, crede că rolul regal de rob, și numeroasele forme de vorbire care au fost folosite pentru ambele, rob și Cyrus, „Te-am chemat pe nume” (Is 43,11), sugerează că Cyrus este robul lui Dumnezeu.⁴³⁸ Această teorie este slăbuță datorită faptului că nu este o directă identificare a lui cu robul și datorită motivelor care au fost găsite în câteva versete în capitolele 44 și 45 și nu în cap. 49-55, loc unde există cele mai multe poeme ale robului. Desigur, nu

⁴³¹ H. W. Robinson, „Inspiration and Revelation,” în *The Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1946), 71.

⁴³² R. E. Watts, „Consolation or Confrontation: Isaiah 40-55 and the Delay of the New Exodus,” *TynBul* 41 (1990): 31-59.

⁴³³ J. Gray, *The Biblical Doctrine of the Reign of God* (Edinburgh: T&T Clark: 1979), 180.

⁴³⁴ H. H. Rowley, *op.cit.*, 7-20.

⁴³⁵ C. C. Torrey, *Second Isaiah: A New Interpretation* (New York: Scribner's, 1928), 34-5, 410-23.

⁴³⁶ T. Mettinger, *A Farewell to the Servant Songs: A Critical Examination of an Exegetical Axiom* (Lund: Gleerup, 1983).

⁴³⁷ C. R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah: An Historical and Critical Study* (Oxford: University Press, 1956).

⁴³⁸ S. M. Paul, „Deutero-Isaiah and Cuneiform Royal Inscriptions” *JAOS* 88 (1968): 180-186

există nicio indicație că regele păgân, Cyrus, ar fi murit pentru păcatele altora 53,1-12, sau că ar fi stabilit dreptatea neamurilor⁴³⁹. În final, în 37,35 regele David a fost numit „al meu/ al tău rob”, (2Rg 2,4-5) și în prevestirile timpurii din Isaia s-a prezis un viitor mare rege davidic (Mesia), care va fi plin de Duh, care va fi lumină mare și va stabili pentru totdeauna dreptatea pe pământ⁴⁴⁰.

Fericitul Augustin afirmă că „partea citită, Iacob, fiul meu îl voi susține; Israel, alesul meu, sufletul meu și l-a asumat”. Este adevărat că textul Vulgatei are „robul meu” în loc de „Iacob” și „Israel”, dar traducătorii Septuagintei au preferat să facă un înțeles mult mai explicit numind că această profeție cuprinde” cea mai mare până acum ce a devenit cea mai de jos” în forma robului. De aici încolo au plasat numele acelui om, de la cei care au luat forma robului și și-au asumat-o. Lui i s-a dat Duhul Sfânt.”⁴⁴¹. Iar Fericitul Ieronim crede, că „evangelistul Matei, nu a ignorat adevărul textului iudaic în autoritatea vechii interpretării. De aici încolo, ca un evreu printre evrei și adâncind gândirea în legea lui Dumnezeu, Matei și-a împărtășit învățătura iudaică popoarelor. Dacă traducătorii Septuagintei au acceptat când au scris Iacob, fiul meu, îl voi ridica pe el; Israel, alesul meu, sufletul meu îl va ridica pe el”, atunci cum putem înțelege textul împlinit în Iisus, când a fost evident scris despre Iacob și Israel? Citim că binecuvântatul Matei, nu neapărat în versetul acesta ci și în altul, a spus așa: Din afara Egiptului am chemat pe Fiul Meu, în timp ce Septuaginta traduce „Din Egipt a chemat pe fii săi”⁴⁴². Clement al Alexandriei cu referire la orbire spune că: „Deschiderea ochilor celor orbi, înseamnă (Hristos), împărtășind cunoștința clară a Tatălui prin Fiul.”⁴⁴³.

3.3. Mielul – simbol al jertfei mesianice

Există multe chipuri luminoase și clare în care strălucește înțelesul tainei Mielului. (Ieș 5,1-4). Sângele Logosului Hristos e prețios pentru că e sângele al cărui ipostas, sau a cărui Persoană a fost și este Însuși Fiul lui Dumnezeu. Dacă

⁴³⁹ M. Lind, „Monotheism, Power, and Justice: A Study of Isaiah 40-55,” CBQ 46 (1984): 432-46.

⁴⁴⁰ H. G. M. Williamson, *Variations on a Theme: King, Messiah and Servant in the Book of Isaiah* (Carlisle: Paternoster, 1998), 132-4.

⁴⁴¹ Fer. Augustin, *City of God* 20.30 în M. W. Elliott, *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 11 (Downers Grove: Inter Varsity Press, 2007), 31-7.

⁴⁴² Fer. Ieronim, *Letter* 121.2 în M. W. Elliott, *Ibidem*.

⁴⁴³ Sf. Clement al Alexandriei, *Stromate* în M. W. Elliott, *Ibidem*.

sângele e viață, dar sângele persoanei umane e viață trecătoare, sângele Logosului – Fiul lui Dumnezeu e viața omenească îndumnezeită și netrecătoare. De la întemeierea lumii Tatăl a rânduit, prin preștiința Sa despre cădere, pe Fiul Său spre a se face Miel de jertfă pentru oameni, deci și spre întruparea lui ca om⁴⁴⁴. Sfântul Ioan Botezătorul vede în Iisus, de la prima apariție în fața lui, pe Dumnezeu făcut nu numai om, ci Miel de jertfă pentru oameni. Mielul ce a fost dat lui Avraam spre a fi jertfit în locul fiului său Isaac sau de mielul jertfit de evrei în Egipt în noaptea dinaintea ieșirii era unul și același și îi reprezenta pe toți. Cum Hristos le era superior Marilor Preoți evrei, jertfa lui era, de asemenea, incomparabil mai mare decât cele practicate la altarul din Ierusalim. Fiind ispășitorul suprem de păcate, el oficia tocmai Ziua Ispășirii (Yom Kippur)⁴⁴⁵ în sacrificiul Său.

Dumnezeu a scutit pe Avraam să jertfească pe propriul său fiu admițând jertfa unui miel. Căci nici prin jertfirea fiului lui Avraam nu i-ar fi fost câștigată bunăvoința pentru toți oamenii, ci ar fi trebuit ca fiecare om să jertfească pe fiul său pentru aceasta. De aceea a arătat că se mulțumește deocamdată cu un miel nevinovat. Prin acest miel Dumnezeu arată omului numai că e necesară o jertfă pentru a câștiga bunăvoința Lui, dar că această necesitate nu se împlinește cu adevărat prin mielul nevinovat pe care-l jertfește de fapt, ci el e chipul profetic al unei jertfe adevărate pentru toți oamenii care va apărea mai târziu. Plecând de la această idee, Sfântul Chiril dezvoltă simbolismul cuțitului de piatră cu care au fost tăiați împrejur fiii lui Israel scăpându-i de moarte: „Iisus fiul lui Navi, făcând să treacă Iordanul fiilor lui Israel, i-a tăiat împrejur cu un cuțit de piatră, reprezentând simbolic mai înainte tăierea împrejur în Hristos prin Duhul Sfânt și jertfa Sa.”⁴⁴⁶. Și acesta este un nou început în sensul celui afirmat de Domnul lui Moise și Aaron: „Și a grăit Domnul către Moise și Aaron în pământul Egiptului zicând: Luna aceasta este vouă începătură lunilor, e cea dintâi între lunile anului. Grăiește către toată adunarea fiilor lui Israel zicând: În ziua aceea a lunii acesteia să ia toți câte un miel în casele semințiilor lor, câte un miel de familie. Animalul să fie fără meteahnă, de un an. Să fie păstrat până în a patrusprezecea zi a lunii acesteia și să se junghie către seară. Și să se ia sânge și să se ungă stâlpii ușii și pragul caselor [...] Și voi

⁴⁴⁴ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 285.

⁴⁴⁵ Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 137.

⁴⁴⁶ Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh și în Adevăr* în PG 68,259

trece prin pământul Egiptului și voi lovi pe tot întâiul născut de la om până la animal.” (Ieș 12,1-14)

Se hotărăște începutul anului în prima lună. Căci Hristos este începutul tuturor (Col 1,18). El sfințește tot timpul, de la început până la cele de la sfârșit. Mielul să fie desăvârșit (deplin), fără meteahnă. În Hristos sunt toate însușirile dumnezeiești. Mielul să fie de parte bărbătească – Hristos a fost și este Cel ce a semănat în om semințele cunoștinței de Dumnezeu. Mielul e deplin într-un an⁴⁴⁷. Umanitatea jertfită de Hristos era maturizată spiritual pentru a fi conștientă de jertfa care se desăvârșea cu ea, dar nu îmbătrânită. Hristos e închipuit prin Mielul de un an și pentru a se da înțelesul ca după orice nou an, să se facă sărbătoarea patimii Lui, ca a Celui ce a ajuns vârsta desăvârșită spiritual sau a unui an. Cei ce câștigă bunătățile din patima lui Hristos, trebuie să săvârșească în fiecare an sărbătoarea plăcută lui Dumnezeu legată de patimă⁴⁴⁸. Animalul de jertfă să se ia din miei sau iezi. Mielul era socotit animalul ca jertfă curată și fără prihană cerută de lege; iar neamul iezilor (țapilor) se aducea neîncetat pe altar pentru păcate. Aceasta o aflăm și în Hristos. Căci El a fost o jertfă fără prihană spre miros de bună mireasmă, ce s-a adus pe Sine lui Dumnezeu și Tatăl (Ef 4,2) și ied înjunghiat pentru păcatele noastre. După înjunghiere poruncește să se ungă cu sângele Lui stâlpii locuințelor și pragul arătând prin acesta că cu prețiosul sânge al lui Hristos asigurăm casa noastră pământească care este trupul.

În Vechiul Testament avea loc o împărtășire de sângele unui animal mort, Hristos cu al Cărui sânge ne împărtășim e înviat la viața de veci și poartă în El simțirea jertfei aduse. Toate cele din Vechiul Testament erau tipuri ale adevărului care este Hristos. Proorocul Ioil vorbește despre îngerul morții din Egipt: „Ca niște furi vor intra prin ferestrele voastre (2,9) pentru că nu erau unse cu sângele lui Hristos. Și poruncește să se mănânce carnea în noaptea aceasta, adică în veacul de față. Sfântul Apostol Pavel zice: „Noaptea a înaintat, iar ziua s-a apropiat”(Rom 12,12), ziua e numită veacul viitor pe care îl luminează

⁴⁴⁷ Mielul e deplin într-un an. Umanitatea jertfită de Hristos era maturizată spiritual pentru a fi conștient de jertfa care se săvârșea cu ea, dar nu îmbătrânită, pentru că moartea să se poată datora și bătrâneții. Dar Hristos e închipuit prin mielul de un an și pentru a se da îndemnul ca după orice nou an, să se facă sărbătoarea patimii Lui, ac a celui ce a ajuns vârsta desăvârșită spiritual sau a unui an. Această umanitate maturizată spiritual e prezentată neîncetat Tatălui ceea ce se arată prin sărbătoarea ei în fiecare an. Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 287.

⁴⁴⁸ Jean Coppens, *Le sacerdoce vétérotestamentaire (Sacerdoce et celibat)*, (Louvain, 1971), 274.

Hristos. Principal și fundamental în ritualul Proscomidiei este alegerea și scoaterea din prosfară a Agnetului, adică a acelei părți care închipuie pe Mielul lui Dumnezeu Cel ce ridică păcatul lumii (In 1,29) și se continuă cu „Ne-ai răscumpărat pe noi din blestemul Legii cu scump sângele Tău: pe cruce fiind răstignit și cu sulița împuns, nemurire ai izvorât oamenilor” (Gal 3,13; Ef1,7; Col 1,14). Mielul este citat și de Isaia 53,7 „ca un miel nevinovat spre junghiere S-a dus. Și ca o oaie fără de glas împotriva celor ce o tund, așa nu și – a deschis gura Sa”. Chipul mesianic al lui Hristos este înfățișat plin de nevinovăție, de blândețe, de răbdare și de hotărâre la sacrificiul în care El se aduce. „Întru smerenia Lui judecata Lui s-a ridicat” (Is 52).

Toate jertfele Vechiului Testament prefigurează jertfa lui Hristos⁴⁴⁹. Boul stă în fruntea animalelor prin blândețe și curățenie și le întrece pe toate prin mărimea corpului. La fel cele ale lui Hristos se află pe treapta spirituală cea mai înaltă și El Însuși le întrece pe toate și e deasupra tuturor. Este o identitate între starea de jertfă și de sfințenie: Hristos este întreg sfânt pentru că se aduce în întregime ca jertfă. Noi jertfim numai în parte. Hristos se dăruiește ca om în întregime uitându-se pe Sine în întregime. Când sunt aduse de către arhieriei ca jertfe în Vechiul Testament, ele prefigurează jertfa lui Hristos. Jertfe în Vechiul Testament erau pentru întregul popor, ca să-l mențină în unitate, așa se aduce jertfa lui Hristos pentru toată comunitatea bisericească, pentru că trupul lui Hristos este unul. Sângele animalelor se vărsa peste jertfelnic, reprezentând sufletele tuturor într-o unitate vivificată din sângele Său. În nenumarate moduri ne sfințește pe noi Domnul Nostru Iisus Hristos, făcându-ne sfinți și bine primiți. Căci în El și prin El avem aducerea și ne facem bineplăcuți lui Dumnezeu și Tatăl. Căci în Hristos și nu în lege este desăvârșirea⁴⁵⁰.

Iată aici niște chipuri (tipuri), cele prin care ne-a mântuit și ne-a sfințit, ne-a făcut curați prin Sine Însuși. S-a adus jertfă un vițel și e junghiat chiar lângă ușile cortului Sfânt, după ce s-au pus mâinile peste el. Și sângele s-a vărsat la altar, ungându-se coarnele lui. Iar măruntaiele se ard ca niște aromate bine-mirositoare. Celălalt corp este dus afară din tabără și se arde acestea fiind jertfe de „consacrare” care în ebraică sunt „umplerea mâinilor.”(Ieș 29,10-31)⁴⁵¹. Vițelul e Hristos, ca Cel ce e în afară de jug și nu sub jug. Căci Dumnezeu fiind prin

⁴⁴⁹ Y. Congar, *Jalons pour une theologie du laicat* (Paris, 1954), 168.

⁴⁵⁰ Jean Coppens, *Le Messianisme royale*, 15.

⁴⁵¹ Raymond Brown, *op.cit.*, 269.

fire, S-a făcut om sub lege pentru omenitate. Hristos S-a numit vițel, ca să se înțeleagă în același timp neobișnuita Dumnezeirii Cuvântului cu robia și coborârea Lui în firea cea supusă jugului, după omenitate. Și se junghie pentru cortul Sfânt și pentru cei ce și-au pus mâinile peste El. Iar aceștia sunt leviții și preoții. Moartea lui Imanuel e sfântă și bineprimită la Dumnezeu Tatăl, după modelul jertfei. Hristos nu este închis în Sine, ci deschis pentru noi. Sângele se varsă la altar (pe cruce) și cu el se unge altarul, iar măruntaiele se ard ca miresme, fiind și un chip (tip) al virtuților. Restul trupului se arde în afară de tabără. Căci Hristos a pățimit în fara porții, scrie Sf. Pavel (Evr 13,12). Chipul focului este Dumnezeirea. Așa s-a pogorât și pe muntele Sinai.

Ca prin ghicitoră spunem că mistuirea vițelului mort în foc a vestit patima lui Hristos. Apoi se ia berbecul dintâi și se junghie la fel ca vițelul, „berbecul umplerii mâinilor”.⁴⁵² Și sângele lui s-a vărsat iarăși la altar. Prin aceasta iarăși este desemnat Hristos, Cel desăvârșit în berbecul junghiat, având o viață sfântă. Căci sângele e chipul (tipul) vieții și se aduce lui Dumnezeu și Tatăl într-un miros de bună mireasmă, ca pentru toți și în același timp pentru fiecare. Iar chipul acestui lucru este aducerea berbecului pe altar în întregime și după mădulare. „Căci noi suntem mădulare în parte ale lui Hristos și toți suntem înțelegi un trup” (Rom 12,5). Spălarea intestinelor îl arată pe Hristos întreg sfânt și neavând nici o pată de necurățenie. Se aduce și capul și picioarele, care arată buna mireasmă într-o sfințenie a vieții Mântuitorului, de la început până la sfârșit⁴⁵³. Ne-am făcut părtași de neascultarea lui Adam, căruia cartea a 4-a a lui Ezdra îi atrăbuie o inimă rea (*cor malignum*) deoarece l-a împins spre păcat⁴⁵⁴, și am plătit pedepsele greșelii lui, deoarece blestemul a trecut la toți și s-

⁴⁵² *Ibidem*.

⁴⁵³ Sângele susține viața. Ne împărtășim cu Sângele lui Hristos, pentru că în El este viața fără de sfârșit, având în El ipostasul Fiului lui Dumnezeu. Dar câtă vreme în Vechiul Testament avea loc o împărtășire de sângele unui animal mort, Hristos, cu al cărui Sânge ne împărtășim, e înviat la viața de veci, deși poartă în El simțirea jertfei aduse. Toate cele din Vechiul Testament erau tipuri ale adevărului, care este Hristos. Fără acest rost nu ar fi avut nici un sens. Prin jertfa ce a adus-o, Hristos Și-a vărsat Sângele sau Și-a dat viața Tatălui, dar ca să ni se dea nouă cu această pornire de jertfă către Tatăl sau viața Lui în această pornire de dăruire. Dar dacă nu ar fi înviat, nu ne-ar fi dat un sânge viu, sau viața Sa. Sângele sau viața Lui se dă, dar o are în Sine, o are în pornirea de dăruire, o are deplin, întrucât o dă Tatălui pentru noi plină de cele două direcții ale iubirii Lui [...] Jertfa realizează comuniunea. Acesta este mirosul de bună mireasmă al jertfei. Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 288.

⁴⁵⁴ Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 120. Scrierile rabinice vorbesc, de asemenea, despre o pornire spre rău (*yetzer ra'*) și una spre bine (*yetzer tov*). E vorba despre tendința către nesupunere și nu spre păcatul efectiv, moștenită de toți descendenții primului om.

a întins într-un fel oarecare, peste întreg neamul. Deci Unul Născut S-a pogorât la omenire și S-a sălășluit între noi și S-a supus pe Sine lui Dumnezeu și Tatăl. Căci „S-a făcut ascultător până la moarte” ștergând păcatul (neascultării) nesupunerii, și a adus buna mireasmă a ascultării pentru toți și pentru fiecare. Martor pentru aceasta e Pavel care scrie: „Deci precum prin greșeala unuia a trecut la toți oamenii osânda, așa prin dreptatea unuia a trecut la toți îndreptarea vieții. Căci precum prin neascultarea unui om mulți s-au făcut păcătoși, așa prin ascultarea unui om mulți se vor face drepti” (Rom 5,18-19). Înțelegi deci că ne-am mântuit ca prin junincă, Hristos murind pentru noi, dar ne oferim lui Dumnezeu și Tatăl ca o bună mireasmă prin supunerea Lui și prin viața întru sfințenie⁴⁵⁵. Căci sângele berbecului s-a vărsat la altar.

Dar nu-l zugrăvește pe aceleași în multe feluri ca în umbre. „Și să iei, zice, al doilea berbec”. Și se săvârșește junghierea lui, ca și al celui dintâi. Apoi se unge Aaron și se sfințește ceata preoților de sub el, punându-se sângele pe vârfurile mâinii, urechii și piciorului drept. Se sfințește și îmbrăcămintea preoților stropindu-se cu sânge, iar restul se varsă la temelia altarului, după porunca lui Dumnezeu. Se iau apoi măruntaiele, o pâine-azimă și o turtă, amândouă muiate în untdelemn. Și le aduc ținându-le pe mâinile lor cei din jurul lui Aaron, iar Moise primește și adduce jertfa. Apoi spune că brațul și pieptul trebuie date preotului și să se socotească în partea celor osebite. Iar numele victimei e berbecul desăvârșirii. Aducându-se măruntaiele ca mireasmă, celălalt trup se mănâncă împreună cu pâinile, iar cele ce rămân, pentru dimineață, se ard în foc. Așa scrie la Sfânta Scriptură.

Nu numai prin moartea lui Hristos, însușită de noi, ne mântuim, ci și prin viața Lui de ascultare. Prin supunere arătăm că cunoaștem pe Dumnezeu în mărirea Lui. Prin ascultare din iubire ne deschidem. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, ca să fie primul om care aduce pe om din nou la ascultarea de Dumnezeu. Unde e ascultare, nu e mândrie și închidere față de Dumnezeu. Prin ascultare, ne deschidem lui Dumnezeu și vieții nesfârșite a Lui. Moartea lui Hristos n-a fost decât ascultarea dusă până la capăt. Iubirea față de Tatăl se reflectă în ascultarea Lui ca om și a oamenilor în general față de Tatăl. Dacă Dumnezeu Tatăl n-ar fi un Tată care are un Fiul, ascultarea oamenilor n-ar avea o temelie supremă⁴⁵⁶. Ascultăm pe Dumnezeu pentru că e Tată și în ea se

⁴⁵⁵ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 430.

⁴⁵⁶ Moshe Idel, *Fiul lui Dumnezeu*, 159.

reflect iubirea respectuoasă a Fiului față de Tatăl. Ascultarea cerută și neimpusă e din libertate. Tatăl ne-a făcut *personae libere*, dorind să ne arătăm ascultarea liberă față de El din iubire. Îl ascultăm noi pe El și nu El pe noi, pentru că știe mai bine ca noi ce ne folosește. Îl ascultăm spre binele nostru, pentru buna noastră dezvoltare. Ne cere să-L ascultăm pentru că ne vrea binele. Întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om dă omului trăitor pe pământ o durată eternă, odată cu posibilitatea de desăvârșire a Lui în Dumnezeu. Dumnezeu își ia forma omenească pentru eternitate, în măsura în care omul se unește în Hristos cu Dumnezeu. Omul e ridicat peste orice relativitate. El a făcut pentru unirea cu Dumnezeu și prin aceasta este la eternitate. Eternitatea lui poate fi unită cu desăvârșirea în Hristos sau cu chipul lui Dumnezeu pe care el l-a strâmbat în iad. Noi vom exista în orice caz în veci.

Căci ni s-a făcut nouă berbec al desăvârșirii, făcându-ne destoinici spre toate cele bune și distinși în virtuți prin sfințenia în duh. Înainte de toate ne-a sădit un auz plin de binecuvântare, adică ascultător și ușor de cârmuit și apt pentru primirea dogmelor privitoare la el; un auz care nu suferă șoaptele ușuraticе și vorbăria dezgustătoare, pe care o cheltuiesc unii luptând contra adevărului și împotrивindu-se dogmele dreptății. Căci acesta este un rod al auzului sfânt. De aceea spune Dumnezeiescul Ioan: „Fraților, certați duhurile, de sânt de la Dumnezeu. Tot duhul care nu mărturisește pe Iisus Hristos, nu este din Dumnezeu și tot duhul care mărturisește pe Iisus Hristos din Dumnezeu este” (2In 4,1-3). Dar încercarea cuvintelor nu se poate face altfel decât cu urechea. Deci cei ce se sârguiesc pentru exactitatea și corectitudinea dogmelor, au o ureche sfântă. Iar aceasta este un dar al lui Hristos, un cadou al cerului și o izbândă a sfântului sânge. Căci toate darurile deosebite le câștigăm în El și prin El. De aceea a fost sfințită și mâna, înfățișătoare lucrării făptuitoare; și piciorul, simbolul umblării drepte. S-a numit Arhiereu și s-a făcut milos și credincios. Milos, pentru că aducându-se pe Sine însuși, ne-a miluit pe noi, iar credincios, nu împărtaşindu-se de credință, nici crezând în cineva ca noi, ci având să fie crezut în cele ce le spune și le face și pentru că aduce jertfă credincioasă care rămâne și nu cade⁴⁵⁷.

Căci noi trebuie să ne împodobim cu fapte bune și să mergem pe cărarea care duce la toate cele plăcute lui Dumnezeu, după cuvântul din Psalmi: „Și

⁴⁵⁷ Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor; Cuvânt despre întruparea Cuvântului; Trei cuvinte împotriva arienilor*, în PSB 15, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1987).

am întors picioarele mele spre mărturiile Tale”(Ps 118,59), sau după cel din Proverbe: „Drepte umblări cu picioarele tale, și căile tale le îndreptează” (Prov 4,26; Evr 12,13). Neamul sfințit și ales să aibă, deci, auz sfânt, de asemenea, mână și picior după felurile spuse adineaori de noi. Toate cele drepte să le aibă unse în partea cea mai din capăt, adică în vârfuri; vârful urechii, zice, al piciorului și al mâinii. Căci toată fapta bună e nobilă și dreaptă, până la vârfuri, adică până la capăt, sau până la sfârșit, neavând stângăcia viciului. Deci se cuvine celor dăruți lui Dumnezeu să fie neclintiți în sfințenie până la capăt, întru răbdare. „Cel ce a început, zice, un lucru bun între voi, să-l ducă la îndeplinire” (Filip 1,6). E un lucru prostesc ca acela să dea înapoi în vreun țel oarecare, lenevind-se de-a desăvârși lucrul bun.

3.4. Mesia Preotul - mijlocitorul mântuirii

După mărturia Noului Testament, mai ales după epistola către Evrei, Iisus este ca Hristos, nu numai rege ci de asemenea și preot și ca atare hristologia dogmatică vorbește și de funcția preotească. Pentru o analiză cât mai clară, vom face o împărțire a textelor celor mai importante cu privire la această problemă, în trei grupe: texte scripturistice vechi-testamentare timpurii; texte scripturistice vechi-testamentare târzii (din timpul exilului cât și după exil), texte nebiblice, intertestamentare. Le vom analiza pe rând.

Mântuirea în perioada vechi-testamentară timpurie

Izvorul cel mai important pentru funcția preotească preexilică⁴⁵⁸ este Deut 33,8-11, probabil din timpul preregal, care trimite la seminția lui Levi a așa numitei ginte (neam a lui Moise). Precum în binecuvântarea lui Iacob, Iuda apare ca spiță regală, așa apare în neamul lui Moise starea identificată cu neamul lui Levi a așa numiților leviți, ca purtători ai preoției. Această preoție atinge adânc raportul de încredere dintre Iahve și Levi, raport ce poate fi asemănat cu cel dintre David și regele davidic mesianic, în mod deosebit cu „bărbatul iubirii Sale” (Deut 33,8), iar prin aceasta, raportul se răsfrânge asupra legăturii de încredere a lui Iahve cu întreaga omenire (v.8;cf. Ieș 32,25-29)⁴⁵⁹. Conform sentinței, funcția mijlocitoare levitic-preotească cuprinde două slujiri

⁴⁵⁸ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 136.

⁴⁵⁹ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 442.

principale. În primul plan stă supramijlocirea voii lui Dumnezeu care se realizează în mod dublu: o dată prin oracolul liber așezat probabil de timpuriu (Urim și Turim) și apoi prin tradiția și interpretarea constitutivă la preoția autentic-biblică a revelației moștenite care cuprinde nu numai legea legământului, ci, de asemenea, istoria tradiției stabilite despre izbăvire, transmisă oral și deținută în secțiunea istoriei universale a omenirii.

În timpul vechi, funcția preoțească se manifestă prin slujba sacrificiului (v.10-fum și jertfa întreagă)⁴⁶⁰. Aici preoția, ca funcție de sine stătătoare și ca legătură statornică, constituie o castă strânsă și este legată, ca chemare la moștenire, la o anumită seminție. Cu toate acestea, timp de secole nu va exista o preoție propriu-zisă, prin urmare șeful neamului (tribului), asta însemnând Patriarhii și întâistătorii familiei, îndeplineau, ca purtători ai tradițiilor sacre și împlinători ai riturilor sacrificiale, sarcinile specific preoțești. Într-un mod analog, exercită, de asemenea, în mod personal, conducătorii harismatici ai Vechiului Israel (Moise, Iosua, Samuel) funcția preoțească, care apoi, în monarhie, în mod deosebit, funcția referitoare la cult, este preluată de rege. Regele, mai ales David și Solomon aduc, ca reprezentanți ai poporului, pe de o parte jertfă pe de alta parte binecuvântează poporul, având această calitate, deoarece au fost așezați de Iahve, asemănându-se astfel Patriarhilor. Trebuie arătat aici că David, conform 2Rg 6,13.17; 24,24 poartă ca îmbrăcăminte preoțească Efodul (2Rg 6,14) după cum și Solomon a (3Rg 3,4.15; 8,5.62; 9,25. La fel Ahaz în sec. VIII (4Rg 10,12), Ieroboam (4Rg 13,1) și Iehu (2Rg 10,24).

Cu toate acestea, regele delegă totuși pe altcineva din rândul preoților funcționari pentru funcția sa preoțească, care sunt aleși anume pentru a îndeplini cultul fixat și mijlocit de el (de rege) în numele și la propunerea sa, la fel ca și funcționarul de curte. Preotul propriu-zis al lui Israel este prin urmare, ca șef al poporului său, regele davidic, deși în Vechiul Testament natural numai un loc bazat pe titlul preoțesc exprimat: Ps 109,4⁴⁶¹. La întronizarea sa el este instalat prin sentința dumnezeiască sărbătorească ca "preot după rânduiala lui Melchisedec" (Septuaginta: *după ordinea*). Asta însemnând, ca rege al vechiului Ierusalim cananeit, David și prin el urmașii săi, fiecare membru davidic preia până la regele davidic al timpului izbăvitor, urmaș de drept al fiecărui

⁴⁶⁰ Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinarea și slujirea în Duh și adevăr*, în PSB 40, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1991), 350.

⁴⁶¹ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 62.

Melchisedec preisraelitian, care după cum spune legenda cultului și sfințeniei vechi-tradiționale a Fac 14,17-20, ca rege al Salemului (gândit al Ierusalimului) a fost în același timp preotul „Dumnezeului Celui Preaînalt, al Creatorului cerului și al pământului”. Este scoasă la iveală a doua rădăcină a preoției împărătești și cu aceasta modul de includere al fiecărui Mesia: ideologia regalității vechi-orientale. Conform acesteia, regele este Preotul principal, asta însemnând mijlocitorul între Dumnezeu și popor: el stă, pe de o parte să aducă jertfă, dăruitor și rugător, ca reprezentant al supușilor săi înaintea lui Dumnezeu, pe de altă parte garantează și mijlocește continuu ca reprezentant pământesc al lui Dumnezeu, mântuirea și binecuvântarea poporului său⁴⁶².

Psalmul 109,4 va obține în Noul Testament însemnătatea sa deplină: Iisus este ca Fiul lui David, „Preot în veșnicie după rânduiala lui Melchisedec” (Evr 5,6.10; 6,20; 7,21 ș.u.). Însă pentru Hristologia nou-testamentară trebuie să devină încă mai importantă relația care aparține aici, atât regalității davidice cât și preoției ierusalimitene: legătura indisolubilă, în altă parte schimbătoare, dintre regele davidic și sanctuarul ierusalimitean din Sion, care în Noul Testament va găsi prelungirea și desăvârșirea în identificarea lui Mesia veșnic cu templul Sfânt eshatologic (cf. Mc14,58; In 1,14; 2,19; Apoc 21, 22 ș.u.)⁴⁶³. Templul este, după cum pretutindeni în Vechiul Orient, în primul rând sanctuarul regal (împărătesc): el este conceput, construit și susținut de către rege. Această stare de fapt a fost apreciată teologic de Vechiul Testament deja de timpuriu, mai întâi în 2Rg 6-7, apoi în Ps 131, Casa lui David (dinastia lui David) și casa (templul) lui Iahve, așa cum alegerea lui David și alegerea Sionului stau vizavi (Ps 77,67-72; Cf. și 1Rg 8,16). Pentru David, Ierusalimul are existență și Iahve rămâne îndurător poporului său. Iahve îl alege pe David pentru Ierusalim (2Rg 8,19; 19,34; Is 37,18; 20,6). Aceasta înseamnă că teologia bogată despre Sion și așteptarea Sionului după cum este ea păstrată în Psalmii preexilici despre Sion (Ps 46; 48; 76; 87; 45;47;75;86), precum și în textele paralele ale profeților Is 2,1-5; Mih 4,1-3, va fi legată cu ideologia regalității davidice și cu ea rămâne legată de acum încolo⁴⁶⁴. Mijlocirea cultic preotească trebuie să garanteze prezentul izbăvirii datorită legăturii strânse cu templul ales de Iahve.

⁴⁶² R. Largement și P. du Bourguet, „Meditation dans la religion sumero-akkadienne et egyptenne,” *DBS* 5 (1957): 983-97.

⁴⁶³ Y.M. Congar, *Das Mysterium des Tempels* (Salzburg, 1960).

⁴⁶⁴ Gerhard von Rad, „Die Stadt auf dem Berge,” *Ev.Th.* 8 (1948/49): 439-67.

Ea are o misiune eshatologică în ceea ce privește viitorul mântuirii: ea devine, cel puțin embrionar, mesianică. Aici este important să fie evidențiată încă o constatare: înrudirea evident-tematică și terminologică dintre textele care se referă la regele davidic și la Sionul ierusalimitean, texte cuprinse în Psalmi și textele propriu-zis profetice (în mod deosebit Isaia). Această înrudire se manifestă întreit sub aspectul de: Lupta popoarelor (amândoi, atât regele cât și Sionul sunt contestați în mod obișnuit istoric și geografic, dar nu de totalitatea popoarelor mai apropiate (Ps 2,1; Ps 46,1; 48,5); Motivul păcii întregii lumi. Pacea este realizată în cele din urmă prin supunerea popoarelor invadatoare, spre mântuirea lor. Atât regele, cât și Sionul sunt punctul central al prezenței lui Dumnezeu ca apărare și sprijin dreptății, asigurarea păcii și izbăvirii în general (Ps2,10; 72, 9-17 cu Ps 46,10; 76,11; 87,4-7) ca și (Is 9,4-7;11,1-10; Zah9,9 cu Is2, 2-4 și cu Mih 4,3)⁴⁶⁵; Motivul paradisiului care, prin pace și nădejde, duce în general la codirea și desăvârșirea vieții (Fac 2,6.10 și Iez 28,13).

Preotul Izbăvitor în textele scripturistice târzii

Legat de mijlocirea preotească mântuitoare, templul rămâne ca element principal din timpul exiliului, respectiv muntele Sionului, în prim-plan. Vi-ziunea despre Noul Templu (Iez 40-48 ș.u. în jurul anului 573)⁵⁸ descrisă minuțios, va garanta (prin templu) prezența lui Dumnezeu în mijlocul poporului său și cu aceasta el va deveni izvorul izbăvirii dătătoare de viață (Iez 47,1-12; cf. Apoc 22,1 și In 7,37). La ritualul jertfei, îndeplinit de o preoție levito-aronito-țadochiană deja puternic organizată întâlnim „conducătorul” davidic (cf. Iez 34,24-25; 37,25). O jumătate de secol mai târziu apare o nouă vestire, la fel de cuprinzătoare, a profeților Agheu și Zaharia, despre Noul Templu (anul 520). Această nouă vestire corespunde nu numai unui interes cultic special⁴⁶⁶, care s-a străduit pentru reșezarea celebrărilor cultice într-un mod corect, ci este și fixată într-un cadru eshatologic precizat. În contrast cu Iezechiel, care absolutizează oarecum valoarea templului, acum, prin această nouă vestire nu face decât să se evidențieze dependența venirii timpului izbăvitor de terminarea templului. Specificul deosebit pe care-l accentuează textele postexilice într-un număr sporit, constă în aceea că, dacă până acum persoana preotului, ca mijlocitor al mântuirii propriu-zise a fost puțin evidențiată, de acum încolo ea

⁴⁶⁵ H.Gese, *Der Verfassungsentwurf Ezechiels traditionsgeschichtlich untersucht* (Tubingen, 1957), 34.

⁴⁶⁶ E.Elliger, *Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten II* (Gottingen: 1965), 230.

este pusă în primul plan. Viziunea de la Zah 4,1-6, 10-14 a celor doi măslini, unde amândoi unșii care stau înaintea Domnului întregii lumi „simbolizează” pe Zorobabel (viitorul uns împărătesc) ca purtător al demnității politice și pe Iosua, purtătorul demnității cultice, ca uns preotescc care apare egal în drepturi cu unsul împărătesc. Strălucirea imaginii vechiului Mesia se împarte acum în două. De acum se pleacă pe drumul așteptării celor doi Mesia. Această idee, cuprinsă întrucâtva la Ieremia 33,14-26, se găsește deja în textele post-exilice. După cum va exista pe tron un urmaș al lui David, tot așa la altar va fi un preot levitic (v.17), amândoi – davidici și leviți- sunt în mod egal într-o relație neîntreruptă cu Iahve (v.20) și prin calitatea lor de urmași în mod deosebit considerați ca rod al promisiunii lui Avraam (v.22; cf. Fac 15,5).

După sfârșitul catastrofal al monarhiei – Zorobabel, pe care s-a concentrat încă odată pentru scurt timp nădejdea davidică (anul 520) și care dispare curând, cum, nu se știe în negura istoriei – preoția zărită până acum ca dependentă de rege își capătă independența și își împropriază funcția împărătească (regală). Mai mult decât atât, cel care este ales ca urmaș al preotului șef al templului preexilic numit și preotul Celui Prea înalt Marele Preot,⁴⁶⁷ ca spiță unică a comunității populare, ia asupra-și rolul regelui și devine astfel instanța mijlocitoare. Funcția împărătească va fi preluată împreună cu așteptările mântuitoare legate de aceasta, de către conducatorul preotescc al comunității. Așadar, Mesia va fi Rege și Preot în același timp.

Spre sfârșitul secolului al V-lea, conform „Scrierii preoțești” cuprinsă în Pentateuh, funcția preoțească este instituirea unică, sacrallă care reprezintă poporul înaintea lui Iahve și de care Iahve are nevoie să trateze cu Israel. Scrierea preoțească scoate în evidență necesitatea unui aducător al izbăvirii în viitor, un aducător preotescc ca garant al nădejzii, la judecata de la sfârșit. Prin aceste idei, se caută o oarecare legătură a prezentării mesianice cu această scriere preoțească. Regalitatea originară garantează și procură acum mijlocirea preoțească. Această mijlocire mântuitoare se obține acum exclusiv prin cultul sacrificial.⁴⁶⁸ Evoluând această idee, mai ales după Exil, se ajunge la ideea împăcării, ispășirii, idee sau gândire în care rolul Marelui Preot, ca urmaș al lui Aaron, care aduce jerfa de dimineață și de seară, dar mai ales cea anuală, cu ocazia marii zile a împăcării (Lev 16), iese în evidență în mod deosebit. Funcția

⁴⁶⁷ Ioan Mihălțan, *op.cit.*, 32.

⁴⁶⁸ Stelian Tofană, *op.cit.*, 308.

preotească a fost îndeplinită în iudaismul de început, pentru ultima dată, de preotul Ezdra, secretarul legii Dumnezeuului cerului” (Ezd 7,12), într-un mod exemplar și plin de urmări pentru preoția levitică, pentru ca apoi să devină funcție independentă, când treptat, treptat este preluată de învățații Scripturii (Cf. Sir 39,1-11 și Noul Testament)⁶¹. Din această cauză preoția levitică aronitică ia asupra-și, în persoana Marelui Preot țadochian, rolul politic-conducător al regelui. El preia vestimentația regală, conform funcției sale (cf. Ieș 28) și după cum oarecând regele primea investitura prin ritul ungerii tot așa și Marele Preot este „uns” aceasta însemnând „Mesia preoțesc”⁶².

Acum, după cum regalitatea a fost legată de o anumită familie (a celor din dinastia davidică) dintr-un anumit neam (exemplu Iuda) tot așa funcția de mare preot aparține, conform unei alegeri specific dumnezeiești, familiei aaronit – țadochiene din neamul lui Levi. La amândoi, a lui Țadoc precum și a lui David le este promisă de Iahve, în mod egal, „o casă de durată”. Și după cum fiului lui David îi aparține o „regalitate veșnică” așa aparține celor din neamul lui Țadoc o „preoție veșnică” (Ieș 40,15; Num 25,13), preoție ce dobândește o legătură deosebită cu Iahve, ca și regalitatea davidică.

3.5. Premisele vechitestamentare ale jertfei mesianice de răscumpărare

De slujirea arhiereului este legată în chip deosebit jertfa. De aceea, în cele ce urmează vom încerca să expunem modul în care în Vechiul Testament găsim premisele pentru identificarea și recunoașterea jertfei lui Mesia ca jertfă răscumpărătoare. Fundamentarea jertfei:

1. Jertfa, act original.
2. Ființa jertfei.

Jertfa este înscrisă în firea omului ca act suprem de donație, e întipărită în chipul lui din chipul după care a fost creat. Simpla arătare către celălalt trebuie să fie o dăruire mărturisitoare a chipului. De aceea, din pruncia omenității se aduce jertfă curată lui Dumnezeu (Fac 4), dar câmpul de realizare a jertfei ni se descoperă ca și un câmp al tensiunii, chiar al antagonismului, cazul Cain și Abel, deci ca o sferă complexă. Cu cât medităm mai mult asupra jertfei, cu atât

sensurile care se desprind din acest act de relație și unitate prin excelență, sunt mai multe și semnificația lor mai cuprinzătoare.⁴⁶⁹ E de ajuns să pășim în universul spiritual care a dat și dă viață ritului și să înțelegem că jertfa nu e o simplă practică de cult transmisă din generație în generație. Persistența acestui act de dăruire din partea omului, unei Ființe care îl depășește total, e trăsătura inițială a firii lui capabilă de a trece dincolo de sine, de a se depăși; trăsătura care-l definește. E noblețea și distincția lui în mijlocul lumii. Distincție care se afirmă printr-un mod unic de comunicare, provenind dintr-o calitate unică, aceea de «chip al lui Dumnezeu»⁴⁷⁰. Se relevă în jertfă o mărturie incontestabilă că omul a fost creat „după chipul” lui Dumnezeu și că, deși făptură, el este menit să ajungă la dumnezeire, să realizeze în sine o continuă și ascendentă „asemănare cu Dumnezeu”. Jertfa, această forță de dăruire și comunicare, al cărei izvor îmbelșugat și pururea curgător e iubirea, afirmă în noi un atribut revelator al Dumnezeirii, afirmă dumnezeiescul în om, căci Dumnezeu este iubire. Și manifestându-se ca act originar de creație, în această operă măreață, a iubirii lui Dumnezeu, și ca pecete a iubirii Creatorului în om la creație, se descoperă a fi izvor al puterii creatoare și în om⁴⁷¹.

Ca atare, jertfa nu e un accident, un moment secund în creație, ci ea dezvăluie taina, secretul creației. Ea intră în structura actului creator, e indisolubil legată de creație, e sursa creației; iar creația este justificarea ei. Și tocmai pentru că e structural legată de creație, jertfa e și mijlocul răscumpărării creației după cădere, al restaurării creației în har, în ordinea ei divină. Dacă jertfa n-ar face parte din creație, ea n-ar fi mântuitoarea ei. E metodă divină de creație și de răscumpărare⁴⁷². Dar cum s-a subliniat deja, jertfa în substanța ei spirituală e iubire. Iubirea inspirată direct de Autorul ei, și înțeleasă ca dispoziție lăuntrică de a te dărui, de a-ți oferi energia, bunurile și dacă este nevoie chiar și viața, ca dar și ofrandă plină de recunoștință lui Dumnezeu. În cele din urmă a le oferi lui Dumnezeu nu direct, ci a le oferi prin acest act sacru aproapelui, căruia darul nostru poate să-i fie de atâtea ori de folos capital, ducând la zidirea sau chiar la salvarea lui. Domnul a învățat că dragostea desăvârșită este să-ți pui sufletul

⁴⁶⁹ Mircea Chialda, *Sacrificiile Vechiului Testament*, 28.

⁴⁷⁰ Dumitru Abrudan și Emilian Cornițescu, *op.cit.*, 179.

⁴⁷¹ „Numai cel nevinovat poate plăti pentru cel vinovat” observă J. de Maistre, o tradiție păstrată în toate religiile. *Traité sur les Sacrifices* (Paris, 1831), 358.

⁴⁷² Constantin Galeriu, *Jertfă și răscumpărare* (București: Harisma, 1991), 20.

tău, viața ta, pentru semenii tăi (In 15,13). Jertfa e totodată revelație a adevărului ce-l purtăm în adâncul ființei noastre și a forței imperative de dăruire. Și venind cu darul și adevărul meu în întâmpinarea semenului, trezesc și primesc cu aceeași dragoste adevărul și darul cu care semenul meu mă îmbie la rândul lui. Jertfa lui Hristos înălțat, odată săvârșită a desăvârșit totul și s-a făcut credincioasă (statornică), pentru totdeauna⁴⁷³. Jertfa e și conștiință; e cunoașterea precisă a unui țel superior căruia mă devotez. Nu e oarbă, ci totdeauna e luminată de un adevăr, de un sens și de o persoană sau colectivitate în care aflu o rațiune de a trăi și sluji. O dăruire fără un scop ziditor și sfânt, oricât de spectaculară ar fi, nu poate fi jertfă, ci o zadarnică autopustiire⁴⁷⁴. Prin jertfă trebuie să se arate dovada libertății celui ce o aduc și puterea de discernământ a spiritului; puterea de alegere între ce sunt și ceea ce vreau sau urmează să devin; deci libertate creatoare.

Dar dacă creația, considerată din perspectiva Creatorului ca opera dăruirii Sale, e o *jertfă*, apoi și jertfa omului, considerată în finalitatea ei, cum s-a anticipat deja, e o creație. Creație ca rod al energiilor trezite, care își caută împlinire, expresie, viață prin confruntarea cu ceilalți parteneri ai existenței. Jertfa are ca scop creația, iar creația cere jertfă și nu e de conceput una fără alta. Firește, jertfa este în același timp și satisfacție, dar nu o satisfacție pretinsă de cineva, ci satisfacția, bucuria, pe care o procură acest act sublim și celui ce aduce jertfa și desigur lui Dumnezeu. Ea poate implica în sine și alte valori spirituale ca de pildă: credință, nădejde, voință, bărbăție etc. se poate chiar spune că jertfa concentrează într-un act unic de dăruire creatoare, întocmai ca într-un focar, toate valorile spirituale și materiale ale ființei și ale persoanei. E un fapt că unii teologi au asociat jertfa într-o măsură cu totul exagerată păcatului. Mai toate cercetările sunt puse în relație cu termenii: păcat, jignire adusă onoarei lui Dumnezeu, satisfacție și omagiu, ispășire⁴⁷⁵. În acest fel, însăși nespusa dăruire pe cruce a Fiului lui Dumnezeu întrupat, jertfa aceasta care concentrează în sine în chip creator toate jertfele altarelor trecutului și dă sens și rațiune tuturor jertfelor pe viitoarele altare, a putut fi considerată doar ca o satisfacție adusă infinitului Dumnezeu, după mentalitatea evului mediu. S-a făcut din jertfă doar o plată a păcatului, din Cruce o pedeapsă pentru păcat, pierzându-se din vede-

⁴⁷³ Sf. Atanasie Cel Mare, *Scrieri*, p. 328

⁴⁷⁴ Constantin Galeriu, *op.cit.*, 29.

⁴⁷⁵ Raymond Brown et al., *op.cit.*, 269.

re; cuvântul cruce este puterea lui Dumnezeu (1Cor 1,18), cea creatoare și răscumpărătoare.

Cu siguranță, jertfa nu s-a născut din conștiința păcatului ca plată pentru păcat, ci pe urmă ea a devenit prin însăși structura ei și antidot al păcatului. Jertfa e anterioară păcatului, e un act original; ține de originea lumii. Jertfa însăși poartă în structura ei mărturii incontestabile în acest sens. Cea dintâi este mărturia universal recunoscută în toate religiile că jertfa adevărată, cu alte cuvinte jertfa „bine primită” și plăcută lui Dumnezeu, e numai jertfa cea „fără prihană”, „fără de păcat”⁴⁷⁶. Ca atare, în orice religie, făptura aleasă pentru jertfă trebuie să fie fără de cusur. Fiind adusă Dumnezeului celui sfânt, ea însăși trebuie să fie „sfântă și fără prihană”. O jertfă întinată de păcat e un nonsens, ceva absurd, pentru că în păcat nu poate fi jertfă autentică. Păcatul este tocmai reversul jertfei, e refuzul, egoismul. Întru aceasta, Domnul Hristos e adevărata desăvârșită jertfă, în absoluta Sa nepăcățuire⁴⁷⁷. Căci „jertfă adevărată nu poate fi decât cel fără de păcat”. Chiar ideea veche că păcatul, că numai cel nevinovat poate plăti pentru cel vinovat, idee atât de scumpă tendințelor teologice obișnuite să considere jertfa ca pe o „satisfacție”, afirmă în fond același lucru; identitatea dintre jertfă și sfințenie. Cea de a doua mărturie care, deși nu se poate verifica în toate religiile, totuși în unele dintre acestea, cum este bunăoară religia Vechiului Testament, iese pregnant în evidență; slujitorul altarului, adică jertfitorul, atunci când păcătuia era oprit să aducă jertfă⁴⁷⁸.

Stăruința aceasta cu privire la neprihănirea jertfei și a jertfitorului ne conduce astfel la conștiința că jertfa suie dincolo de păcat, dincolo de cădere. Într-adevăr, jertfa ne situează în zona originală a sfințeniei în ordinea dumnezeiască a existenței. În ea, în jertfă, se păstrează, strălucește ceva din frumusețea și din nevinovăția paradisiacă, din creația în stare de neprihană. Voind să definească puritatea, sfințenia, un filozof contemporan consideră că pentru om nu există o altă puritate decât iubirea, care în esență nu este altceva decât auto-dăruire, jertfă. Iar Sfântul Isaac Sirul face din curăție puterea oricărei acțiuni nobile, atunci când zice: „Curăția este inima care iubește orice ființă zidită”⁴⁷⁹. Prin jertfă, omul se situează astfel, în începuturi, în autenticitatea ființei sale.

⁴⁷⁶ Constantin Galeriu, *op.cit.*, 32.

⁴⁷⁷ Dumitru Stăniloae, „Legătura interioară dintre Moartea și Învierea Domnului,” 284.

⁴⁷⁸ V. Jankélévitch, *Le Pur et l'Impur* (Paris: Flammarion, 1960), 266.

⁴⁷⁹ Sf. Isaac Sirul, *Τα Ευρεθέντα Ἀσκητικά* (Lipsca: Teotoki, 1770), 151.

Tradiția religioasă, de a oferi ca jertfă primele roade, „pârğa”, începutul, tradiție care e legată de aceeași semnificație. Toate ne îndrumază către sfințenia originară, către obârșie, când totul era iubire, jertfă curată și creatoare și ne ajută să înțelegem că jertfa este anterioară păcatului, întemeierea ei ultimă aflându-se în actul original al iubirii creatoare⁴⁸⁰.

Cercetătorii istoriei religiilor consideră în mod unanim că ființa jertfei este „darul unui bun făcut în favoarea unei valori ideale”⁴⁸¹. În conștiința Bisericii, speciile, pîinea și vinul, care în timpul Sfintei Liturghii se prefac pe altar în Trupul și Sângele Domnului, se numesc, de asemenea, Daruri. Revelația în Hristos ne ajută să pătrundem mai adânc în ființa jertfei. Noul Testament închină jertfei o întreagă carte- Epistola către Evrei- și definește jertfa tot ca „dar” (5,1; 8,3). Face însă, în același timp, și o precizare fundamentală: jertfa, ca dar, se identifică întotdeauna cu cel ce o aduce, cu preotul singurei jertfe mari și adevărate - deoarece toate celelalte sînt prefigurări sau tipuri – este Hristos (8,2; 9,14). Precizarea aceasta nu numai că nu schimbă structura jertfei, ci dimpotrivă, îi descoperă și, mai profund, esența⁴⁸². Jertfa este într-adevăr dar, însă ca dar autentic este în primul rând dăruire de sine, dăruire personală. Iisus Hristos însuși e dar: darul suprem. El e ființa darului, primul rod, „întâiul născut” (Col1,15). El e mai întâi darul din veci al iubirii Tatălui în nașterea ca Fiu. Poate de aici vine și cuvântul că orice fiu e un dar al lui Dumnezeu. El e, în al doilea rând, darul oferit lumii în Răscumpărare; „atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât a dat pe Fiul Său cel Unul-Născut” (In 3,16). E, în sfârșit, darul jertfă adus Tatălui pe cruce, în numele lumii, „Paștile nostru” care „s-a jertfit pentru noi” (1Cor 5,7).

În Iisus Hristos avem și ființa și revelația deplină a jertfei, pentru că El e, în același timp, și dar, și preot, și jertfă, prototip desăvîrșit al preoției și al jertfei. Dar întrucît Iisus Hristos întrunește în Sine prin excelență darul și jertfa, se desprind de aici două adevăruri esențiale în legătură cu jertfa: adevărul că însăși creația, deodată cu Hristos e un dar, deoarece „toate prin El s-au făcut” (In 1,3); prin El în Duhul Sfînt, cum mărturisește tradiția ortodoxă⁴⁸³. Ființa creaturii o constituie darul: „vom înțelege caracterul lumii numai cînd ne vom

⁴⁸⁰ Constantin Galeriu, *op.cit.*, 41.

⁴⁸¹ Alfred Loisy, *Essai historique sur le Sacrifice* (Paris, 1920); Olimp Căciulă, *Sfânta Euharistie ca jertfă* (Atena, 1932), 15; G. Gusdorf, *L'expérience humaine du sacrifice* (Paris, 1935).

⁴⁸² Stelian Tofană, *op.cit.*, 266.

⁴⁸³ Sf. Atanasie cel Mare, *Epistola III, ad Serapionem*, în PG26,632.

gândi la ea ca la un dar” – sesizează profund părintele Stăniloae⁴⁸⁴. Toate ni se revelează și ni se oferă ca un dar. Și în toate transpare, în mod firesc, prezența Donatorului, sesizată prin acea inexplicabilă frumusețe, în acel nimb de slavă propriu oricărei făpturi, care face făptura mai mult decât ea însăși, dezvăluindu-i o origine și o finalitate sacră, ce ne face să înțelegem în chipul omului, chipul lui Dumnezeu, să-i prețuim valoarea, să cinstim în el arhetipul, să cunoaștem puterea tainei care s-a făcut cu noi și să intuim înțelesul adevărat al morții Domnului Hristos pe cruce pentru noi⁴⁸⁵. Al doilea adevăr se desprinde ca o concluzie inevitabilă din cele de mai sus. Într-adevăr, dacă originea și deci ființa mea se instituie ca un dar, atunci și norma existenței mele, starea mea firească trebuie să fie tot „darul” adică dăruirea. În „dar” îmi vorbește deodată și originea mea și norma mea de viață⁴⁸⁶.

Expresia, devenită oarecum prea uzuală, însă reprezintă adâncă respirație a existenței „dar din dar se face raiul”, arată în cel mai real înțeles că *raiul*, adevărul fericirii, stă în autodăruirea reciprocă; în continuarea și gratuitatea darului „în dar ați luat, în dar dați” (Mt 10,8); în a face la rândul-mi ce face Creatorul, lărgind astfel neîncetat spațiul dăruirii, al dragostei, al creației. Raiul originar era raiul dragostei și al darului al dragostei și al luminii, căci fiecare „dar” își are raza lui de lumină, rațiunea lui proprie. Era un rai al deschiderii și al luminozității. Iar deschiderea (*l'ouverture*), după un filozof contemporan, „revelează esența extatică a omului și o determină”. „Omul ca să poată exista trebuie să se afle în luminozitatea care constituie ființa însăși”⁴⁸⁷. Numai în starea de deschidere, de dar, eu pot întâmpina pe semenii, pot lua cunoștință de lumea din jur și pot construi laolaltă o experiență comună. În modul acesta petrec în adevărul firii. Și orice mișcare a mea, ca și a oricărei alte făpturi, e determinată în esență, de un mesaj lăuntric, de o ofrandă cu care se înfățișează, ca să zicem așa, la opera și ospățul comun.

Odată cu sesizarea ca „dar” și ca „dăruire-primire”, sesizăm și o limită. Mă mișc între un început și un sfârșit. Și deși am un început și un sfârșit, începutul și sfârșitul nu-mi aparțin; sunt două limite care în același timp îmi

⁴⁸⁴ Dumitru Stăniloae, „The World as Gift and Sacrament,” *Sobornost* 9 (1969): 665.

⁴⁸⁵ Dintr-un tropar ale cărui cuvinte se găsesc la Sf. Grigorie de Nazianz, în Omilia la Sărbătoarea Paștilor, care se cânta în Biserică în sec. VI. Vezi Dorothee de Gaza, *Oeuvres spirituelles*, în *Sources Chrétiennes* 92 (Paris: 1923): 459-60.

⁴⁸⁶ Constantin Galeriu, *op.cit.*, 43.

⁴⁸⁷ A. de Vaelhens, *Phénoménologie et Vérité* (Paris, 1953), 74.

depășesc existența. Mă sesizez astfel deodată și ca întreg și ca limită. Întreg și nu parte, întrucât port în mine un dar și un mesaj unic, care-mi dau un loc unic în lume. Întreg și totuși limită, întrucât nu sunt infinit, ci aspirant etern la infinit. Tot așa se întâmplă că sunt și nu sunt microcosm, „sunt microcosm, întrucât rezum în mine toate posibilitățile creației; și totuși nu sunt, întrucât nu pot *inventaria* sau *epuiza*⁴⁸⁸ întreaga realitate, mai ales realitatea umană, *personală*. Sunt un univers prin deschiderea mea către univers, către lume prin dar”. Aici stă și distincția radicală dintre darul lui Dumnezeu și darul nostru. Pe lângă faptul că darul pe care-l ofer eu îl am tot de la El, „ce lucru ai tu pe care să nu-l fi primit” (1Cor 4,7), în același timp darul meu însă am sentimentul unei „renunțări” și al unei căutări totodată. Deschiderea mea are două dimensiuni: a dăruirii și a primirii. Darul meu e în același timp foame și sete. Dragostea omului își află adevărata bogăție în altul, dincolo de sine. Dăruindu-mă, am sentimentul că mă lipsesc de ceva. Dar această lipsire, mai profund, evocă lipsa constitutivă a stării de creatură. Mă lipsesc pe mine, pentru că îmi lipsești Tu. Nimeni nu-și este sieși de ajuns și de aceea nimeni nu trăiește sieși. Mă lipsesc pe mine pentru a mă împlini prin Tine, prin darul Tău. Darul condiției mele de creatură se caracterizează prin renunțare, în vederea împlinirii, renunțare ca sete de împlinire. Darul meu e cale și punte între limită și plenitudine. Prin el și exist și devin. Darul se concepe și se susține în relație; în relația cu Dumnezeu și cu aproapele. Căci cu cât ne unim mai mult cu aproapele, cu atât ne unim și mai mult cu Dumnezeu, Care consacră darul nostru, se sfințește ce se predă Domnului⁴⁸⁹, și Care întemeiază posibilitățile nesfârșite ale jertfei. Întrucât în relație cu Dumnezeu, prin jertfă eu mă împărtășesc neîncetat din infinita Lui bogăție și astfel îmi depășesc neîncetat limitele.

Jertfa operează un salt, o mutație, un suiş permanent în ierarhia valorilor. Ea este înălțare. Jertfa poartă cu ea acea luminozitate și transparență lăuntrică a sensurilor existenței, susținută în permanență de apelul transcedenței. Ea între-zărește neîncetat altceva; e o permanentă întrebare și un permanent da al insului. E un *da* suprem fără amestec impur de *nu*⁴⁹⁰, în fața eternului da ziditor al lui Dumnezeu (2Cor1,18-20). Ea nu tolerează limite definitive, scleroză,

⁴⁸⁸ „Nimeni nu poate epuiza o ființă vie [...] inventar care duce la eșec. A încerca, înseamnă a-i opri dezvoltarea, libertatea, a-l ucide”. G. Gudsorf, *L'expérience Humaine du sacrifice*, 5.

⁴⁸⁹ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 688.

⁴⁹⁰ V. Jankélévitch, *Traité des vertus*, 536.

pasivitate, platitudine. Scară a lui Iacob, ea înseamnă râvnă peste râvnă, foc peste foc. Sunt în viață momente, când o stare de limită, de hotar, e trăită cu o acuitate unică; o criză spirituală, un risc, o boală incurabilă, primejdia iminentă a morții. Momente definite astfel drept situații de limită (*Grenzsituationen*), de un gânditor creștin contemporan⁴⁹¹. Momente în care ființa apare direct suspendată. În fața ei se deschide drumul spre *nu* deși nu-l accept, întrucât nu accept neființa. Atunci devine inevitabilă întrebarea: de ce ființa e așa? Într-o atare situație, transcedența e singura lumină spre care se îndreaptă existența din ultima ei adâncime, din însăși obârșia ei. Iar calea către transcedență este deschisă numai prin dăruirea de sine, prin jertfă. Acestea sunt, desigur, situații extreme, de limită, care se pot sesiza numai în anumite împrejurări excepționale, atât de cel credincios, cât și de orice om în genere. Credinciosul însă, conștient de condiția stării lui de creatură, își experimentează limita nu numai în astfel de situații, ci permanent, găsindu-se permanent în fața infinitului, în fața lui Dumnezeu, a transcedenței, deci și a nevoii de a se transcede. De câte ori, de pildă, Apostolii, chiar înainte de pogorârea Sfântului Duh, n-au experimentat această situație limită? Când Domnul i-a chemat, ei au părăsit totul și au mers după Dînsul, sesizând astfel în comuniunea cu Hristos un *transcens*, o depășire a existenței lor de până atunci. Iar când mulți dintre ucenici îl părăsesc și Domnul îi întreabă pe cei doisprezece: „Nu cumva vreți și voi să vă duceți? Petru îi răspunde: Doamne, de la tine la cine să ne ducem? Tu ai cuvintele vieții veșnice” (In 6,67-68). Aici, în cazul lor, cele două stări: limitele vechii lor condiții și transcedența prin Hristos se confruntă atât de limpede cu și dăruirea, jertfa e singura soluție. În jertfă e întrezărită o viață nouă și are loc trecerea de la o lume constituită de valori la alta. Jertfa vede un nou model de existență, o nouă frumusețe, în care e sacrificată și transfigurată lumea veche. Și numai când ți se revelează, când contempli și preguști din acea nouă condiție de existență, ești în stare să sacrifici pe cea veche și numai sacrificând-o pe aceasta din urmă, crești în cea nouă. Întocmai ca altoiul pe butucul de viță sălbatică, sau ca spicul ce se ridică din grăuntele care moare. Te re-creezi cu un preț, pe care oricum trebuie să-l oferi. Dar în jertfă luminează o speranță, vederea unui dincolo, și în această vedereși în speranță își găsește jertfa suportul ei

⁴⁹¹ Karl Jaspers, *Metaphysik* (Berlin, 1932), 68.

propriu. Căci nu există, nu poate exista jertfă fără speranță și o jertfă care ar exclude speranța, ar fi o sinucidere⁴⁹².

Am spus că jertfa, ca deschidere a noastră către Dumnezeu și către lume, ca autodăruire, este în esență expresia cea mai deplină a iubirii care ne definește ființa. Și, întemeiată pe iubire, ca și pe speranța și credința care o susțin, ea duce la bucurie, la bucuria înnoirii, a creației – rodul ei legitim⁴⁹³. Dar jertfa, prin faptul renunțării, al lepădării de sine, implică și suferință. Păcatul care transformă iubirea oblativă în iubire posesivă face din jertfă un act grav. Domnul spune: „cine va voi să-și păzească o va pierde, în schimb cine își va oferi viața pentru Mine o va afla” (Mt26,25). Cu alte cuvinte, când vreau să-mi ofer viața în Duhul lui Hristos, să trăiesc în universal și în infinit, trebuie să sacrific tot ce țin de al meu și de acum. Astfel, încercând să-mi păzesc în Duh posesiv și static tot ce am apucat, spiritual sunt pierdut. Păcatul, egocentrismul posesiv, face atunci jertfa dureroasă, transformă jertfa în cruce: „Cel ce vrea să vină după Mine [...] să-și ia crucea”. Jertfa devine atunci răscumpărare. Jertfa e o experiență profundă și universală a omului. Element constitutiv al religiei – domeniul ei specific, istoria ne arată că nu există religie în care ideea și actul de jertfă să nu reprezinte sâmburele întregii vieți, constanta în jurul căreia se desfășoară toate manifestările sacre ale oricărei comunități omenești. Împreună cu rugăciunea, poate mai adânc decât aceasta, Sfânta Scriptură dă o indicație în acest sens: oamenii înainte de a-L chema pe nume pe Dumnezeu (Fac4,26), îi ofereau sacrificii (4,3), jertfa se descoperă a fi actul original de deschidere și comunicare, de împlinire prin dăruire. Și dacă religia e definită în general „ca legătură a omului cu Dumnezeu”, jertfa, în afirmarea ei autentică, e tocmai această legătură prin excelență; jertfa se identifică cu ființa religiei însăși.⁴⁹³

Premisele jertfei sunt constituite din trei elemente: dăruitorul, darurile în sine și primitorul. În Sfânta Scriptură, Abel dăruiește din primele născute și din grăsimea lor, din cele de frunte socotite exceptionale, fapt pentru care Dumnezu a coborât focul din cer și a cosumat cele sfințite. Jertfele constituie central cultului vechi testamentar până la apariția Jertfei supreme, Mesia, Hristosul. Preotul în legea veche, prezentând lui Dumnezeu cele aduse de israelit, căci din mometul în care Cain și Abel aduc primele jertfe lui Dumnezeu,

⁴⁹² G. Marcel, *Etre et Avoir* (Paris, 1935), 127.

⁴⁹³ Constantin Galeriu, *op.cit.*, 44.

evreii au așezat între ei și Dumnezeu altarul de jertfă prin care preotul îl pune pe acela în pomenire, închipuind punerea noastră prin Hristos, Arhiereul cel mare, în pomenirea Tatălui, pentru viața curată și de bine roditoare ce i-o aducem din puterea jertfei lui, în jurul căruia ne adună, în mod văzut, pe toți, preotul slujitor⁴⁹⁴.

⁴⁹⁴ Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinarea și slujirea în Duh și adevăr*, 553.

CONCLUZII

Mesianitatea reprezintă o însușire personală a lui Iisus Hristos. Din analiza textelor vechi testamentare desprindem chipul mesianic al lui Hristos. Scriitorii Vechiului Testament, purtați de Duhul Sfânt, au străbătut ca un fir de aur toată istoria veche, înfățișându-L pe Hristos, Domn al păcii, Rege al dreptății, Păstorul cel bun, Arhiereul cel mare și Răscumpărătorul neamurilor. Din cercetarea teologică, tratatele importante de teologie biblică încep să apară în teologia românească abia în secolul XX. Am recurs la o expunere sistematică și la prezentarea celor mai importanți bibliști și a activității acestora. Aș invoca figura celui mai mare căutător al lui Hristos în Vechiul Testament, părintele Nicolae Neaga. El se înscrie ca un veritabil model de teolog, prin obiectivitatea sa analitică, în corpul teologilor europeni moderni. Ca reper fundamental, am căutat o problematizare a tratatelor citate, a literaturii patristice, pentru a găsi un răspuns mulțumitor, ascuns de ochii trupului, după cuvintele Mântuitorului: „Ceea ce e scris în Lege, în Legea lui Moise.”

Promisiunea mântuirii o găsim dintru început în Cartea Facerii 3,15 prin vestirea Izbăvitorului, în care Îl găsim pe Mesia, Cuvânt mântuitor. Această promisiune a Mântuitorului o găsim la toți proorocii în sensul de legământ, de binecuvântare, de Răscumpărător și de Cel care va realiza pacea mesianică. Vechiul Testament ne prezintă și învățătura despre Logos, Memra ca instrument al mântuirii, exprimat în cercetarea teologică de Filon și de filozoful Heraclit. Logosul este identificat cu Mesia cel prezent în toate cărțile Vechiului Testament. Interpretarea evenimentelor fundamentale legate de Mesia au reprezentat figurile sau tipurilor evenimentelor din Noul Testament. Istoricitatea tipului și a antitipului aparțin unor stări diferite, corespondența lor fiind după rânduială dumnezeiască. Mesia: Profetul, Regele și Marele Preot al lui Dumnezeu a fost promis de cărțile Vechiului Testament.

În persoana lui Mesia s-a dezvăluit a fi Servitorul Suferinței descris în cartea proorocului Isaia în capitolele 42, 49, 50, 52, 53, adică *mielul lui Dumnezeu*, care aducea o jertfă ispășitoare pentru păcatele poporului Său, dar și pentru

întreaga lume. Potrivit cu cele spuse de Isaia, această Persoană trebuia să înfăptuiască minuni și vindecări anunțând Împărăția lui Dumnezeu și sfârșitul stăpânirii lui Satan (Is 61). Anunțând Împărăția lui Dumnezeu Ebedul invită pe toți cei care se căiesc și care cred că El este Împăratul, să intre și să devină cetățeni ai acestei împărății. Mesia regesc pare să se fi născut în epoca în care monarhia se instaureze în Israel. Într-adevăr, glorioasa domnie a lui David i-a împins pe Israeliti să-și imagineze aproape în mod firesc împlinirea făgăduințelor dumnezeiești sub chipul domniei unui Rege puternic și victorios care și-ar întemeia stăpânirea asupra vrăjmașilor poporului său, ba chiar asupra lumii întregi. În plus, faptul că Ierusalimul, care fusese cucerit de David în persoană, ajunsese, odată cu durarea Templului de către Solomon, centrul religios al lui Israel datorită prezenței acolo a Chivotului Alianței avea să joace un rol hotărâtor în asigurarea pentru dinastia lui David a unui loc deosebit în mentalitatea populară.

Liturghia preamărea legământul de alianță al Regelui cu Dumnezeu. După proorocirea lui Nathan (2Rg 7), Yahve avea să clădească pentru David o dinastie a cărei domnie asupra lui Israel avea să fie un privilegiu neîntrerupt. Mesia regesc a cunoscut astfel o lungă evoluție. În Fac 49,10-12, este vorba despre un suveran „căruia popoarele îi vor da ascultare”. Oracolele lui Balaam, cam la fel de vechi și originare, poate din Regatul de Nord, se închină și ele în fața aceluiași Suveran al lumii (Num 24,7.17). De asemenea, Ps 2 și 109 cântă stăpânirea pe care Dumnezeu o impune asupra popoarelor răsculate. Regele este Unsul și el se bucură de o strânsă legătură cu Dumnezeu, care îl îndreptățește la anumite acte preoțești. Psalmistul nu șovăie să-l numească de-a dreptul „preot”(Ps 109,4). Isaia inaugurează o nouă fază. Vechea continuitate dintre Regele domnitor și Mesia pare să se fi interrupt; cu toate că acesta din urmă este socotit un coborâtor din dinastia lui David, se subliniază totuși unele deosebiri. Cu prilejul amenințării năvălirilor syroefraimite, Dumnezeu îi dă Regelui Achaz semnul lui Immanuel. Acesta nu poate fi decât Mesia (cf. 8,8); fie că Isaia îl salută ca atare pe fiul lui Achaz (pe Iezechia), fie că el prezice, în persoană lui Immanuel, curânda venire a lui Mesia, fără a-l identifica cu vreun personaj anumit. Vestirea solemn a nașterii lui Immanuel subliniază însemnătatea acestui personaj, accentuată în plus și prin faptul că mama sa avea să fie o almah, o fată de măritat.

Nu este sigur dacă Isaia a avut în gând o naștere feciorelnică, așa cum au interpretat LXX, folosind în pasajul acesta gr. *parthenos*, *fecioară*. Mt 1,23 constată că proorocirea aceasta s-a împlinit prin zămislirea și nașterea lui Iisus. Mesia din Mih 5,1-5 înfățișează o asemănare izbitoare cu acela al contemporanului său Isaia; și acest text vorbește despre nașterea lui (depinzând vădit de Is 7,14), care va marca clipa când Dumnezeu îl va elibera pe Israel din deznădejdea în care a căzut. Ieremia și Iezechiel vorbesc rareori despre Mesia. Ier 23,5 și 33,15 spun că David va avea într-o zi un „vlăstar” autentic, un Rege înțelept și drept; atunci Iuda își va afla mântuirea. Psalmul 89 arată limpede că prăbușirea Ierusalimului din 587 și sfârșitul dinastiei lui David au adus cu sine o criză adâncă; dar, convinși de fidelitatea lui Yahve, evreii au continuat să dea crezare făgăduințelor lui. De aceea, vom înțelege că după captivitate ei și-au întemeiat nădejdea pe Zorobabel, nepotul regelui Ioiachim, mort în exil (Ag 2,20-23; Zah9,9 urm). Împlinirea acestor speranțe s-a lăsat însă așteptată: regalitatea nu a fost restaurată, iar după Zorobabel nu a mai existat vreun urmaș al lui David care să joace un rol însemnat în Iuda. Faptul acesta le-a dat tuturor de gândit. Unii au renunțat la orice așteptare m. și au proclamat la Ierusalim teocrația. Vremile începuseră, după ei, în 538, cu prilejul edictului împărtășesc de repatriere a celor exilați (Is45,1; 44,28 îl chema pe Cyrus „Unsul lui Dumnezeu”). Cultul din templul ridicat a doua oară (în 515) era semnul palpabil al domniei universal a lui Dumnezeu (aceasta e părerea Cronistului). Dar alții s-au întors către apocaliptică, așteptând fără încetare năpădirea unor evenimente catastrofice, care aveau să premerge instaurarea Împărăției lui Dumnezeu. Psalmii lui Solomon, 17 arată că noțiunea tradițională asupra m. nu pierise în Israel, în sec. I î. C.; autorul acestui text se roagă lui Dumnezeu să-l trimită pe Mesia, Fiul lui David, spre a curăța Ierusalimul de păgâni și spre a strânge un popor sfânt, în sânul căruia nu se va mai făptui nedreptatea.

Mesia însuși, numit „Unsul lui Dumnezeu”, este fără de păcat, înțelept și drept. În 4Ezd 11,37 urm., Mesia apare sub chipul „leului lui Iuda”; în 4Ezd 7,28, contextual este milenarist: după ce va fi fost vreme de 400 de ani izvorul fericirii pe pământ, Mesia moare, apoi vine sfârșitul eonului de față, urmat de eonul cel nou și veșnic. În scrierile rabbinice, Mesia este numit adesea „regele care a primit ungerea” și „Fiul lui David”; el apare un suveran puternic, care își va ocroti poporul și va supune stăpânirii sale și alte popoare. Împotriva literaturii apocrife, care subliniază îndestul natura transcendental a lui Mesia,

rabinii tind să-l păstreze în afara sferei dumnezeiești. Venirea lui este precedată de „suferințele lui Mesia”, o vreme de mari neajunsuri și de un premergător (Elias, Ilie, însoțit de Moise, în unele texte). Concepția aceasta despre Mesia era foarte răspândită în vremea lui Iisus.

Mesia se identifică cu *profetul* făgăduit în cartea Deuteronomului cap. 18, 15, 19, al doilea Moise care trebuia să instruiască poporul, aducându-i o nouă lege a lui Dumnezeu și să-l hrănească cu mâna cerească. El este mai mare decât toți profeții, prin care Dumnezeu se face cunoscut pe Sine și voia Sa fiilor oamenilor. Prin naștere El trebuie să fie din același popor. Deut 18,15-22 putea fi înțeles drept o făgăduială a lui Moise că Dumnezeu avea să ridice în sânul poporului său un prooroc asemenea lui însuși. Un izbăvitor prophetic de acest fel este descris în cântările Slujitorului lui Yahve. De altfel, NT (Mt 27,35 urm; Mc 15,24; In 19,24; Evr 2,12) vede în omul pios care suferă din Ps 22 o prefigurare a lui Iisus. Către începutul erei creștine, evreii așteptau un prooroc (1Mac 4,40 urm; 14,41) sau chiar „proorocul” (In 1,21; 6,14; 7,40); dar acest profet nu era socotit a fi Mesia. Nici personajul lui Ilie nu ajunge mai mult decât un propovăduitor al pocăinței, care trebuie să-I netezească drum lui Mesia și Împărăției lui Dumnezeu. Dimpotrivă, lui Mesia I se atribuiău cu dragă inimă însușiri profetice și el era socotit adesea un al doilea Moise. La origine, rabinii l-au socotit pe Slujitorul lui Yahve (ca și pe personajul din Ps 22 și din Zah 12,10) drept Mesia, Fiul lui David, cu toate că au estompat pe cât posibil descrierile suferinței sale, greu de împăcat cu concepția lor asupra unui Mesia triumfător, și că înlăturaseră imaginea morții sale în înjosire.

Mai apoi, către sfârșitul sec. II d.Hr., începe să apară idea că ele nu se refereau la Mesia, Fiul lui David, ci la un alt Mesia, de un rang inferior, numit „Mesia, Fiul lui Iosif” sau „Fiul lui Efraim”, care avea să vină înaintea adevăratului Mesia și să piară în lupta împotriva lui Gog și a lui Magog. Mesianitatea lui Hristos o găsim la proorocii care au evidențiat prin profețiile lor și slujirea împărătească Odată cu inaugurarea domniei lui David viitorul Mesia este înfățișat ca un urmaș glorios al casei davidice. Mesia va inaugura o eră nouă de pace fără de sfârșit. Proorocul Isaia Îl numește Înger de mare sfat, Sfetnic minunat, Dumnezeu tare, Domn al păcii, va împărății pe tronul lui David: Atât la Isaia, cât și la Miheea mântuirea și pacea atârnă de Noul Domn și Păstor. Din tulpina dinastiei davidice va lua Yahve o mlădiță (Is 11,1).

Arhiereul – Chipul mesianic plin de nevinovăție, de blândete, de răbdare este identificat între starea de jertfă și de sfințenie. Isaia îl numește: fără chip, fără înfățișare, disprețuit, om al durerii, cunoscător al suferinței, oaie fără de glas. Această mențiune a preoției, unică în VT (Ps 109,4) este greu de tălmăcit, cu toate că Biblia pomenește adesea rolul jucat de în cadrul cultului, ei intervenind în orânduirea și în reforma cultului (2Rg 24,25; etc.) și împlinind chiar și acte sacerdotale (1Rg 13,9-10). Dar aceste intervenții în cult, dintre care unele (ca orânduirea cultului sau numirea preoțimii) nu depășesc prerogativele unui monarh în privința religiei de stat, nu impun prin sine sacerdoțiul și pot fi lămurite îndeajuns prin caracterul lui de „Uns al lui Yahve”. Ps 109 pare a avea înaintea de toate scopul de a slăvi reagalitatea de la Ierusalim, coborâtoare din David, arătând că ea nu e mai prejos de cea dedinaintea ei, a lui Melchisedec (Fac 14,18). Dumnezeu a ales pe Aaron ca și chip al lui Hristos ca să îndeplinească toate cele preoțești cu ușurință. Aaron, ca și chip al lui Hristos, și-a ales fii, care i-au succedat în preoție până la venirea lui Hristos, Căpetenia tuturor și Arhiereul tuturor. Fără Hristos nu ar putea fi arhierei și preoți. În preoția lor văzută se continuă preoția nevăzută a lui Hristos. Un singur arhiereu e lucrător în toți (Evr 10,149).

Slujirea preoțească din familia lui Aaron a fost voită de Dumnezeu, bine organizată de Dumnezeu, lipsită de consacrare, iar cea levitică era superioară, dar, totuși, avea unele imperfecțiuni. Ea a fost depășită de cea a preotului – rege, Melchisedec al Salemului, pentru că Melchisedec, preot, rege al dreptății și păcii, a prefigurat pe Mesia cel așteptat de veacuri. Hristos rămâne Arhiereul cel veșnic după rânduiala lui Melchisedec. Prin combinarea textelor vechi-testamentare și prin așezarea lor într-un nou context istoric și orizont teologic, ele au căpătat în felul acesta un nou conținut, un nou și mai largit sens referitor la așteptarea în viitor a unui rege izbăvitor. Acest lucru nu se referă numai la tradițiile anteexilice exprimate prin schimbări și adăugiri, ci au ca bază, din toate textele, pe acelea preluate de comunitatea postexilică care și le-a împrumutat. Nemaexistând rege davidic contemporan în această perioadă de timp exilică, forma împărătească a fost susținută și alimentată mereu prin promisiunea unui izbăvitor davidic, promisiune cuprinsă în aceste texte vechi scripturistice și datorită tematicii împărățești vechi orientală prelucrată de la început. A fost suficient să se ia textele la analizat, pentru ca să se găsească astfel în și prin ele regele izbăvitor promis al viitorului, acesta însemnând Mesia.

BIBLIOGRAFIE

I. Ediții ale Sfintei Scripturi

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. Karl Elliger și Wilhelm Rudolph (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987).
- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX*, ed Alfred Rahlfs (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1935).
- Biblia Sacra, Iuxta Vulgatam Versionem* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1975).
- Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament – 1688*, ediția Sfântului Sinod (București: EIBMO, 1997).
- Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament* (București, Fundația pentru literatură și artă Regele Carol II, 1936).
- Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură a Legii vechi și a celei nouă*, ediția Sfântului Sinod (București: Tipografia Cărilor Bisericești, 1914).
- Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediția Sfântului Sinod (București: EIBMO, 1988).
- Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, (București: EIBMO, 2001).

II. Dicționare, lexicoane, enciclopedii, concordanțe, gramatici, manuale, cărți de cult

- ABRUDAN, Dumitru și CORNIȚESCU, Emilian, *Arheologie biblică* (Sibiu: EIBMO, 2002).
- BAKER, Warren, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament* (Chattanooga: AMG Publishers, 2003).
- BAUER, Walter, *A Greek-English Lexikon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trad. William F. Arndt, și F. Wilbure GINGRICH (Chicago: The University Press, 1973).
- BLAIKLOCK, Edward și HARRISON, Roland, *The New International Dictionary of Biblical Archaeology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983).
- BOTTERWECK, Johannes și RINGGREN, Helmer, *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 5, ed. David. E. Green (Grand Rapids: W. B. Eermans Publishing Co., 1986).
- BROWN, F. et al., *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford/New York: Clarendon/OUP, 1907).
- COGGINS, R. J. și J. L. HAULDEN, *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London: SCM Press, 1990).
- DOUGLAS, J. D. et al., *Dicționar biblic*, ed. Liviu Pop și John Tipei (Oradea: Cartea creștină, 1995).
- și TENNEY, Merrill C., *The New International Dictionary of the Bible* (Michigan: Zondervan Publishing House, 1981).

- FILORAMO, Giovanni et al., *Manual de istorie a religiilor*, trad. Mihai Elin (București: Humanitas, 2004).
- FREEDMAN, David N., *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 2-6 (New York: Doubleday, 1996).
- Gesenius' *Hebräisches Handwörterbuch*, ed. F. Buhl (Berlin: Springer Verlag, 1949).
- Greek English Lexicon of the New Testament and other Early christian literature* (Chicago: The University of Press, 2000).
- HARRIS, Robert L et al., *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1999).
- KERNBACH, Victor, *Dicționar de mitologie generală* (București: Albatros, 1983).
- KOEHLER, L. and W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (Leiden: E. J. Brill, 1951-53).
- KOHLENBERGER, John și SWANSON, James, *The Hebrew English Concordance to the Old Testament with the New International Version* (Michigan: Zondervan Grand Rapids, 1998).
- LANGBEIN, Walter-Jörg, *Lexiconul erorilor biblice*, trad. Silviu Dancu (Pitești: Paralela 45, 2005).
- LEON-DUFOUR, Xavier, *Dictionary of Biblical Teology*, ed. P. Joseph Cahill (New York: Desclee Company, 1967).
- Lexikon fur Theologie und Kirche*, ed. J. Hopfer et al. (Freiburg, 1962).
- MCKENZIE, John L. *Dictionary of The Bible* (New York: The Bruce Publishing Company, 1961;1965).
- MYERS, Allen, *The Eerdmans Bible Dictionary*(Grand Rapids: Eerdmans, 1987).
- PETERS, F. E., *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon* (New York: University Press, 1967).
- PRELIPCEANU, Vladimir et al., *Studiul Vechiului Testament – manual pentru facultățile de teologie* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2003).
- SAKENFELD, Katharine et al., *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4 (Nashille: Abingdon Press, 2008).
- SEMEN, Petre, *Arheologia biblică în actualitate* (Iași: Trinitas, 2008).
- STRONG, James, *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Test of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurence of Each Word in Regular Order* (Ontario: Woodside Bible Fellowship, 1996).
- SWANSON, James, *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)* (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997).
- The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Koninklijke Brill NV, 1994).
- VIGOUROUX, F., *Dictionnaire de la Bible*, tome V(Paris, 1899).
- VILLER, Marcel et al., *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, vol 11 (Paris: Beauchesne, 1981).

WHITAKER, Richard E. și John R. KOHLENBERGER, *The Eerdmans Analytical Concordance to the Revised Standard Version of the Bible Hardcover* (Grand Rapids: Eerdmans Pub Co, 1988).

WOOD, D., *New Bible Dictionary* (Madison: Inter Varsity Press, 1996).

III. Resurse iudaice

BERGER, David, *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages: A Critical Edition of the Nizzahon Vetus* (Philadelphia, 1979).

COHEN, Abraham, *Talmudul*, ed. C. Litman (București: Hasefer, 2002).

FLUSSER, David, *Judaism and the Origins of Christianity* (Jerusalem: Magnes Press, 1988).

IDEL, Moshe, *Fiul lui Dumnezeu și mistica Evreiască*, trad. Maria-Magdalena Angheliescu (București: Polirom, 2010).

JUDAEUS, Philon, *Allegorical Interpretation of Genesis* (Cambridge: Harvard University Press, 1949).

KAUFMAN, Stephen, *The Targumim* (Cincinnati: Comprehensive Aramaic Lexicon Project, 2004).

LANDEMAN, Leo, *Messianism in the Talmudic Era* (New York: KTAV, 1982).

NORMAN, Asher, *Twenty-six reason why jews don't believe in Jesus* (Los Angeles: Black White and Read Publishing, 2007).

SARNA, N. M., *Exodus*, în *The JPS Torah commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991).

SCHOLEM, Gershom, *Cabala și simbolistica ei*, ed. Nora Iuga (București: Humanitas, 1996).

SKOLNIK, Fred et al., *Encyclopaedia judaica*, vol. 16 (Farmington Hills: Keter Publishing House, 2007).

ȘAFRAN, Alexandru, *Cabala* (București: Universul Enciclopedic, 1994).

WIGODER, Geoffrey et al., *Enciclopedia Iudaismului*, ed. Radu Lupan și George Weiner (București: Hasefer, 2006).

IV. Resurse patristice

DOROTHÉE DE GAZA, *Oeuvres spirituelles*, în *Sources Chrétiennes* 92 (Paris: 1923).

EUSEBIU DE CEZAREA, *Mărturia Evangheliei 9.16*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture OT 10* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața împăratului Constantin și alte scrieri*, în *PSB* 8 (sn) (București: Basilica, 2012).

FER. AUGUSTIN, *City of God 20.30*, în M. W. ELLIOTT, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT 11* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2007).

- , *Sermon 7.3*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).
- , *Tratat la Evanghelia după Ioan 15.23.1*, în J. T. Lienhard & R. J. Rombs, *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 3 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001).
- FER. IERONIM, *Comentariul la Isaia 3.9.16-17*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).
- , *Letter 121.2*, în M. W. ELLIOTT, *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 11 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2007).
- , *Omilii la Psalmi 14 (Psalmul 81)*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).
- ORIGEN, „Omilii la psalmi,” în PG 12,1524-1525.
- , *Comentariu la Evanghelia după Ioan 6.90*, în J. T. Lienhard & R. J. Rombs, *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 3 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001).
- SF. AMBROZIE AL MILANULUI, *Scrisori*, în PSB 53, trad. David Popescu (București: IBMO, 1994).
- SF. ATANASIE CEL MARE, *Epistola III, ad Serapionem*, în PG 26,632.
- , *Cuvânt împotriva elinilor; Cuvânt despre întruparea Cuvântului; Trei cuvinte împotriva arienilor*, în PSB 15, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1987).
- SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în PSB 41, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 2000).
- , *Comentariu la Isaia 1.4*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).
- , *Glafire*, în PSB 39, Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1992).
- , *Închinarea și slujirea în Duh și adevăr*, în PSB 40, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1991).
- SF. CLEMENT AL ALEXANDRIEI, *Stromate*, în M. W. ELLIOTT, *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 11 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2007).
- SF. GRIGORE DE NYSSA, *Despre Viața lui Moise*, în PSB 29, trad. Dumitru Stăniloae și Ion Buga (București: IMBO, 1982).
- SF. GRIGORE PALAMA, *Omilii*, vol. 3, trad. Parascheva Grigoriu (București: Anastasia, 2007).
- SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, „Despre preoție,” trad. Dumitru Fecioru, în BOR 1-2 (1968).
- SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viața lui Moise*, 320; M. SUPARSCI, „Superioritatea preoției Noului Testament față de preoția Vechiului Testament. După Epistola către Evrei,” în ST 5-6 (1956).
- SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la Isaia 6.1*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

- , *Împotriva lui Eunomiu* 3.16, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).
- , *Omilia a 17-a*, în PG 125,130.
- SF. ISAAC SIRUL, *Τα Ευρεθέντα Ἀσκητικά* (Lipsca: Teotoki, 1770).
- SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, în PSB 80, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 198).
- , *Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești*, în PSB 81, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1990).
- , *Tâlcuire la Psalmi LIX*, trad. Marius Portaru, ST 3 (2010).
- SF. TEOFILACT, *Cele paisprezece epistole ale dumnezeiescului și slăvitului Apostol Pavel*, trad. de Veniamin Costache (București, 1904).
- SF. VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh*, în PSB 12, trad. Constantin Cornițescu și Teodor Bodogae (București: IBMO, 1988).
- , *Scrieri dogmatice și exegetice*, în PSB 4 (sn), trad. Policarp Pîrvuloiu și Dumitru Fecioru (București: Basilica, 2011).
- , *Tâlcuire la Psalmi*, trad. Dumitru Fecioru (București: Sofia, 2004).
- TEODORET AL CIRULUI, „La Psalmi,” PG 80, 1429-36.
- , „Omilia LXVII la Facere,” în PG 80,217.
- TEODORET DE CYR, *Comentariu la Isaia 6, 1* în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

V. Comentarii biblice

- ALLEN, Leslie. *Psalms 101-150*, în WBC 21 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).
- BLOCK, D. I., *The Book of Ezekiel 1-24* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).
- BRATCHER. Robert G. și David REYBURN, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms* (New York: United Bible Societies, 1991).
- BRIGGS. Charles și Emilie BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* (New York: C. Scribner's Sons, 1906-07).
- BROWN, Raymond E. et al., *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. 2, trad. Dumitru Groșan (Târgu-Lăpuș: Galaxia Gutemberg, 2007).
- CHIRILĂ, Ioan, *Cartea profetului Osea* (Cluj-Napoca: Limes, 1999).
- CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy 1-21:9*, în WBC 6A (Dallas: Word, Incorporated, 2002).
- CLARKE, Adam. *Clarke's Commentary: Psalms* (Albany: Ages Software, 1999).
- CLENDENEN, E. R., *Isaiah 1-39*, în NAC (Nashville: B & H Publishing Group, 2007).
- DUNN, James și ROGERSON, John, *Comentary of the Bible* (Cambridge: University Press, 2003).
- DURHAM, John, *Exodus*, în WBC 3 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).
- JĂRPĂLĂU, Gheorghe, „Psalmul 120, Introducere (traducere și comentariu),” MO 1-3 (1990).

- KISSAVE, E. J., *The Book of Psalms* (Maryland: Wesstminster Press, 1954).
- LEUPOLD, H. C., *Exposition of Genesis*, vol. 1 (Grand Rapids: Baker Book House, 1978).
- MATHEWS, K. A., *Genesis 1-11:26*, în NAC 1A (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001).
- MERRILL, E. H., *Deuteronomy*, în NAC 5 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001).
- METTINGER, T., *A Farewell to the Servant Songs: A Critical Examination of an Exegetical Axiom* (Lund: Gleerup, 1983).
- OSBORN, N. D. & H. HATTON, *A handbook on Exodus* (New York: United Bible Societies, 1999).
- OSWALT, J. N., *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, în NIV (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986).
- SPEISER, E. A., *The Anchor Bible: Genesis* (Garden City: Doubleday and Company, 1979).
- SPENCE-JONES, Henry, *The Pulpit Commentary: Isaiah*, vol. 2 (Bellingha: Logos Research Systems, Inc., 2004).
- STUART, D. K., *Exodus*, în NAC 2 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2007).
- VON RAD, Gerhard, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964).
- WATTS, J., *Isaiah 1-33*, în WBC 24 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).
- , *Isaiah 34-66*, în WBC 25 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).
- WENHAM, John, *Genesis 1-15*, în WBC 1 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).
- WILDBERGER, Hans, *Isaia 1-12*, în *Continental Comentary* (Minneapolis: Fortress Publishers, 1991).

VI. Cărți de specialitate

- ASHTON, John, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: The Clarendon Press, 1991).
- BABA, Teodor, *Profeții mesienice reliefate în Vechiul Testament* (Arad: Universității „Aurel Vlaicu”, 2007).
- BARR, J., *Biblical Words for Time* (Naperville: Scholar’s Press, 1962).
- BASARAB, Mircea, *Ermeneutică biblică* (Oradea: Episcopiei Ortodoxe Române, 1997).
- BECKER, Joachim, *Messianic expectation in the Old Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1980).
- BENTZEN, Aage, *King and Messiah* (Zurich: Zwingli Verlag, 1948).
- BENVENISTE, Emile, *Problemes de linguistique generale I* (Paris: Gallimard, 1976).
- BERDIAEV, Nicolai, *Sensul creației*, trad. Anca Oroveanu (București: Humanitas, 1992).
- BISTRÎȚEANUL, Irineu Pop, *Chipul lui Hristos în viața orală a creștinului* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2001).
- BLENKINSHOPP, J., *Une Histoire de la Prophetie en israel* (Paris: du Cerf, 1993).
- BONNER, Campbell, *The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardes* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1940).

- BOUSSETE, Wilhelm, *Die Religion des Judenthums im Neutestamentlichen Zeitalter* (Berlin: Wolf Peiser Verlag, 1903).
- BRECK, John, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, trad. Ioan Tămâian (Cluj-Napoca: Patmos, 2003).
- BRETTLER, M. Z., *God is King: Understanding an Israelite Metaphor* (Sheffield: Academic Press, 1989).
- BRIA, Ion, *Iisus Hristos* (București: Enciclopedică, 1992).
- , *Tratat de teologie, dogmatică și ecumenică* (București: România creștină, 1999).
- BRIGGS, Charles, *Messianic Prophecy* (Massachusetts: Hendrickson, 1961).
- BROGLIE, Abbe de, *Les propheties messianique* (Paris: Librairie Bloud & Cie, 1910).
- BUBER, Martin, *Moise* (Paris: Puf, 1986).
- CĂCIULĂ, Olimp, *Sfânta Euharistie ca jertfă* (Atena, 1932).
- CĂRSTOIU, Justinian, *Profeții mesianice* (București: Sigma, 2006).
- CHIALDA, Mircea, *Melchisedec, preotul-rege din Salem* (Caransebeș: Tipografia Diecezană, 1946).
- , *Sacrificiile Vechiului Testament* (Caransebeș, 1941).
- CHIRILĂ, Ioan, *Sfânta Scriptură – Cuvântul cuvintelor* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2010).
- COLLINS, J., *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (New York: Doubleday, 1995).
- COLSON, J., *Ministere de Jesus Christ ou le sacerdoce de l'Evangile* (Paris: Beauchesne, 1966).
- COMAN, Ioan G., *Patrologie*, vol. 1 (București: IBMO, 1984).
- CONDAMIN, Albert, *Le livre de Jeremie* (Paris: Gabalda, 1936).
- CONGAR, Y. M., *Das Mysterium des Tempels* (Salzburg, 1960).
- , *Jalons pour une theologie du laicat* (Paris, 1954).
- COPPENS, Jean, *Le sacerdoce vétérotestamentaire (Sacerdoce et celibat)* (Louvain, 1971).
- , *Les oracles de Biléam. Leur origine littéraire et leur portée prophétique: Mélanges E. Tisserant I*, (Roma: Città del Vaticano, 1964).
- , *Les origines du messianisme. Le dernier essai de synthese historique, dans J attente du Mesia* (Bruges, 1954).
- CULLMANN, O., *The Christology of the New Testament*, trad. Shirley C. Guthrie și Charles A. M. Hall, (Philadelphia: Westminster press, 1963).
- DE MAISTRE, J., *Traité sur les Sacrifices* (Paris, 1831).
- de VAELHENS, A., *Phénoménologie et Vérité* (Paris, 1953).
- DENNEFELD, Louis, *Le messianisme* (Paris: Letouzey, 1929).
- DODD, Charles, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: University Press, 1953).
- EATON, J. H, *Kingship and the Psalms* (London: SCM Press, 1976).
- ELIADE, Mircea, *Istoria Credințelor și Ideilor religioase. De la epoca de piatră la misterele din Eleusis*, vol. 1, trad. Cezar Baltag (București: Științifică și enciclopedică, 1981).

- ELLIGER, E., *Das Buch der Zwolf Kleinen Propheten II* (Gottingen: 1965).
- FELIKS, J., *The Plant World of the Bible* (Ramat Gan: Massada Press, 1968).
- FILION, L., *La Sainte Bible*, tome 2 (Paris: 1925).
- FLOREA, Petru, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul* (Târgu Mureș: Aca-demos, 1998).
- FOSSUM, Jarl, *The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christology* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955).
- GALERIU, Constantin, *Ierfă și răscumpărare* (București: Harisma, 1991).
- GESE, H., *Der Verfassungsenwurf Ezechiels traditions-geschichtlich untersucht* (Tubingen, 1957).
- GRAY, J., *The Biblical Doctrine of the Reign of God* (Edinburgh: T&T Clark: 1979).
- GRELOT, P., *Sens chretien de l'Ancien Testament* (Tournai: Desclée et Cie, 1962).
- GRESSMANN, Hugo, *Mose und seine Zeit: ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1913).
- GROSS, H., *Der Messias in Alten Testament* (Viena: Klosterneuburg, 1965).
- GUSDORF, G., *L'experience humaine du sacrifice* (Paris, 1935).
- HAMERTON-KELLY, Robert, *Pre-existence, Wisdom, and the Son of Man: A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament* (Cambridge: University Press, 1973).
- ICĂ, Ioan jr., *Maica Domnului în teologia sec. XX și în spiritualitatea isihastră a sec. XIV – Grigore Palama, Nicolae Cabasila și Teofan al Niceei* (Sibiu: Deisis, 2008).
- JANKÉLÉVITCH, V., *Le Pur et l'Impur* (Paris: Flammarion, 1960).
- JEREMIAS, Jorg, *Theophanie: Die Geschichte Einer Alttestamentlichen Gattung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965).
- KAPLAN, Aryeh, *The Real Messiah? A real response to Missionaries* (Toronto: Jews for Judaism, 2004), 46.
- KITAGAWA, Joseph Mitsuo, *În căutarea unității*, trad. Claudia Dumitriu (București: Humanitas, 1994).
- KLAUSNER, Joseph, *The Messianic Idea in Israel* (New York: Macmillan, 1955).
- KRAUS, Hans J., *Gottesdienst in Israel* (Munchen: Chr. Kaiser, 1962).
- KRIVOCHINE, Basile, *În lumina lui Hristos, Sfântul Simion Noul Teolog (949-1022) – Viața – Spiritualitatea – Învățătura*, trad. Vasile Leb și Gheorghe Iordan (București: IBMO, 1997).
- KUNTZ, John, *Self-Revelation of God* (Philadelphia: Westminster Press, 1967).
- LAGRANGE, P., *Le judaisme avant Jesus Christ* (Paris, 1916).
- LISOWSKI, Gerhard, *Konkordanz zum hebräische Alten Testament* (Hendrickson Publishers, 2010).
- LOHSE, E., *Martyrer und Gollesknecht* (Gottingen, 1964).
- LOISY, Alfred, *Essai historique sur le Sacrifice* (Paris, 1920).
- LOPUHIN, A. P., *Istoria Biblică a Vechiului Testament, traducere de Patriarhul Nicodim* (București: Tipografia Cărilor Bisericești, 1944).

- LOSSKY, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă* (București: Enciclopedică, 1993).
- MAIGNAN, Card., *Les prophètes d'Israel et le Messie* (Paris, 1893).
- MARTIN-ARCHARD, Robert, *De la mort a la resurrection d'après l'Ancien Testament* (Neuchâtel: Delachaux, 1956).
- MIHĂLȚAN, Ioan, *Preoția Mântuitorului Hristos și Preoția Bisericească* (Oradea: Episcopiei, 1993).
- MOWINCKEL, Sigmund, *He That Cometh*, trad. G. W. Anderson (New York: Abingdon Press, 1954).
- NEAGA, Nicolae, *Hristos în Vechiul Testament* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2007).
- , *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1944).
- , *Profeții mesianice în Cartea Facerii – contribuție la lămurirea unor texte* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1930).
- , *Profeții mesianice în Vechiul Testament* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1929).
- NEGOIȚA, Athanase, *Psaltirea în cultul Bisericii ortodoxe* (București: Tipografia Cărților bisericești, 1940).
- NORTH, C. R., *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah: An Historical and Critical Study* (Oxford: University Press, 1956).
- NOTH, Martin, *Histoire d'Israel* (Paris: Papet, 1952).
- ODEBERG, Hugo, *3 Enoch Or The Book of Enoch* (Cambridge: University Press, 1928).
- OTTO, Rudolf, *Sacru*, trad. Ioan Milea (Cluj-Napoca: Dacia, 1992).
- POHLE, J., *Lehrbuch der Dogmatik* (Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 1968).
- SCHMEMANN, Alexandre și Olivier CLEMENT, *Le mystere Pascal* (Abbaye de Belle fontaine, 1975).
- SCHOLEM, Gershom, *The Messianic Idea in Judaism* (New York: Schocken, 1971).
- SEMEN, Petre, *Învățătura despre Sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament* (teză de doctorat) (Iași: Trinitas, 1993).
- SLĂTINEANUL, Irineu, *Învățătura de credință creștină ortodoxă* (Craiova, 1952).
- STAMM, J. J., *Das Leiden der Unschuldigen in Babilon und Israel* (Zurich, 1946).
- STANCU, Ioan, *Templul din Ierusalim, Sinagoga și Biserica: fenomenologia spațiului sacru*, teză de doctorat, (București, 1997).
- STĂNILOAE, Dumitru, *Chipul Evanghelic al lui Hristos* (Sibiu: Centrului Mitropolitan, 1991).
- STEINER, Rudolf, *Christos și sufletul uman*, trad. Adriana Onofrei și Adrian Iliescu (București: Univers Enciclopedic, 2005).
- SUCIU, Ioan, *Emineutica biblică* (Arad, 1933).
- TĂNĂȘESCU, Alexe, *Profețiile mesianice* (București: f. ed., 1904).
- TOFANĂ, Stelian, *Iisus Hristos Arhiereu Veșnic după Epistola către Evrei* (Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 1996).
- TORREY, C. C., *Second Isaiah: A New Interpretation* (New York: Scribner's, 1928).

- TROCHON, M. l'Abbe, *La sainte Bible* (Paris: P. Lethielleux, 1901).
- VASILIOS, Arhimandritul, *Intrarea în Împărăție*, trad. Ioan Ică jr. (Sibiu: Deisis, 1996).
- VERMES, Geza, *The Complete Dead Sea Scroll in English* (London: Penguin Classics, 1998).
- , *Chipurile lui Iisus Hristos*, trad. Monica Andronescu (București: Nemira, 2014).
- , *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic studies* (Leiden: E. J. Brill, 1961).
- VOIUTSCHI, Emilian, *Profețiile mesianice din Pentateuch explicate după textul original*, (Cernăuți: Societatea tipografică bucovineană, 1909).
- VON RAD, Gerhard, *Old Testament Theology, The Theology of Israel's Prophetic Traditions*, vol. 1, trad. D. M. Stalker (London: SCM Press, 1998).
- , *Teologie de l'Ancien Testament*, vol. 1 (Geneva: Labor Fides, 1963).
- VRIES, S., *Yesterday, Today, and Tomorrow* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).
- WALTON, H., *Diagrame și tabele cronologice ale Vechiului Testament* (Cluj-Napoca: Logos, 1993).
- WEBER, Ferdinand, *Jüdische Theologie* (Leipzig: Dörffling & Franke, 1897).
- WILLIAMSON, H. G. M., *Variations on a Theme: King, Messiah and Servant in the Book of Isaiah* (Carlisle: Paternoster, 1998).
- ZOHARY, M., *Plants of the Bible* (Cambridge: University Press, 1982).

VII. Studii de specialitate

- ABRUDAN, Dumitru, „Cartea Psalmilor în spiritualitatea ortodoxă,” *ST* 7-8 (1985).
- , „Creștinismul și Mozaismul în perspectiva dialogului interreligios”, (teză de doctorat) *MA* (1-3).
- , „Profeții și rolul lor în istoria mântuirii,” *MA* 3-4 (1983).
- ACHIMESCU, D., „Fiul omului,” *RT* 5-6 (1935).
- ALBRIGHT, W. F., „Abraham and the Caravan Trade,” *BASOR* 163 (1961).
- ALEXANDER, T. D., „Genealogies, Seed, and the Compositional Unity of Genesis,” *TynBul* 44 (1993).
- APOSTOLACHE, Ioniță, „Antropologia Vechiului Testament, scurte considerații biblico-patristice,” *MO* 5-8 (2011).
- BABA, Teodor, „Universalitatea mântuirii, reliefată cu precădere în profețiile mesianice ale Vechiului Testament,” *Teologia* 3 (2006).
- , „Venirea lui Mesia, reflectată în profețiile mesianice,” *Teologia* 3 (2000).
- BASARAB, Mircea, „Împărăția mesianică a păcii (Isaia 2,2-4),” *GB* 9-10 (1970).
- BELU, Dumitru, „Împărăția lui Dumnezeu și Biserica,” *ST* 9-10 (1956).
- BENNER, Jeff A., „Biblical Hebrew E-Magazine,” 002 (2004).
- BIGOT, L., „Les soixante dix semaines du prophète Daniel”, în *Dictionnaire de theologie catholique*, tome 4.1 (Paris, 1924).
- BODENHEIMER, F. S., „The Manna of Sinai,” *BA* 10 (1947).
- BOER, P. de, „Texte et traduction des paroles attribuées a David en 2 Samuel XXIII 1-7,” *VT* 4 (1957).

- BOGDAPROSTE, Gheorghe, „Valoarea moral-socială a cărții Psalmilor,” *ST* 1-2 (1970).
- BONTEANU, T., „Prorociriile despre venirea Mântuitorului,” *MMS* 1(1931).
- BRIA, Ion, „Iisus Hristos iubitorul de oameni,” *O* 1 (1966).
- , „Iisus Hristos într-o viziune cosmică,” *MB* (1983).
- BROWNEE, H. W., „The Servant of the Lord in the Qumram Scrolls,” *Bulletin of the American Schols of Oriental Research* 132 (1953).
- BUCEVSCHI, Orest, „Lucrarea mântuitoare a lui Hristos prin Cruce și Înviere,” *MMS* 7-8 (1974).
- BUGA, Ioan, „Personalitatea patriarhului Avraam oglindită în epistolele Sfântului Apostol Pavel,” *ST* 3-4 (1978).
- BURCUȘ, Teodor, „Aspecte sociale în predica profeților în Vechiul Testament,” *ST* 9-10 (1966).
- CACQUOT, A., „Ben Sira et le messianism,” *Semintica* 14 (1965).
- CARLSON, R. A., „Anti-Assyrian Character of Is. IX 1-6,” *VT* 24 (1974).
- CĂRSTOIU, Justinian, „Melchisedec, preotul rege din Salem, prefigurarea Mântuitorului Iisus Hristos,” *MMS* 6 (1987).
- CHIALDA, Mircea, „Ebed-Iahve (Isaia cap. 40-55),” *AATC* (1939-1940).
- , „Învățăături moral-sociale după Decalog,” *ST* 9-10 (1956).
- , „Nemurirea sufletului în cartea Vechiul Testament,” *AB* (9-10) 1944.
- , „Raportul dintre Vechiul Testament și Noul Testament, unitatea Scripturii,” *BOR* 5-6 (1981).
- CHIRICESCU, Nicolae, „Iisus Hristos, centrul vieții noastre,” *GB* 8-9 (1956).
- CHIRILĂ, Ioan, „Profețiile mesianice din Cartea Daniel în interpretarea patristică,” *RT* 2 (1997).
- , „Discursul mesianic al apocrifelor Vechiului Testament,” *Studia TO* 1-2 (2003).
- , „Logos-Loghia Vechiului Testament,” *AFTOC* VI (2000-2002).
- , „Profețiile mesianice din cartea profetului Daniel în viziunea patristică,” *RT* 2 (1997).
- , „Sofia și logos sau dialog între cei doi Iisus: Ben Sirah și Hristos,” *ST* 1 (2005).
- , „Sursele iudaice ale învățaturii neo-testamentare despre Logos,” *Studia TO* 2 (2006).
- , „Tora sau Legea și Mesia în gândirea biblică vechitestamentară și în iudaismul contemporan,” *AFTOC* III (1994-1996).
- CHIRILĂ, Sebastian, „Logos și Ethos,” *ST* 3-4 (1970).
- CHIȚESCU, Nicolae, „A doua persoană a Sfintei Treimi în doctrina Sf. Ioan Damaschin,” *O* 2 (1976).
- CIOBOTEA, Dan Ilie, „Hristos din ceruri întâmpinați-L,” *MB* 6 (1986).
- , „Iisus Hristos, Viața lumii, celebrat și mărturisit la Vancouver,” *MB* 4 (1984).
- CIUREA, Mihai, „Titlul mesianic Fiul lui David în Evangheliile sinoptice,” *MO* 9-12 (2008).

- CLEMENTS, R. E., „Isaiah 53 and the Restoration of Israel,” in *Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins*, W. H. Bellinger și W. R. Farmer eds. (Harrisburg: Trinity Press, 1998).
- COLOIANU, Viorel, „Sensul expresiei *Trimisul lui Dumnezeu* în Vechiul Testament,” *ST* 3-4 (1975).
- COMAN, Ioan G., „Persoana Logosului Iisus Hristos în lumina primelor patru secole patristice,” *ST* 9-10 (1972).
- , „Sensul preoției la Sfinții Părinți,” *ST* 9-10 (1949).
- CORNELIUS, F., „Genesis XIV,” *ZAW* 72 (1960).
- CORNÎTESCU, Emilian, „Mesia – domn al păcii și al dreptății,” *ST* 2 (1990).
- , „Persoana lui Mesia și lucrarea Sa în lumina profețiilor vechitestamentare,” *ST* 9-10 (1985).
- , „Descoperirile arheologice în Țara Sfântă în ultimii cincizeci de ani (1920-1970) și raportul lor cu Vechiul Testament,” (teză de doctorat) *ST* 7-8 (1982).
- , „Întreita slujire a Mântuitorului Hristos după Vechiul Testament,” *O* 1 (1983).
- , „Persoana lui Mesia și lucrarea Sa în lumina vechi-testamentară,” *ST* 9-10 (1985).
- CORNÎTESCU, Emilian, „Noi descoperiri arheologice în Țara Sfântă,” *ST* 3-4 (1981).
- , „Profeții Vechiului Testament despre preoție,” *ST* 7-8 (1967).
- , „Sfintele Paști, Izvor de lumina divină,” în *MO* 5-8 (2000).
- CRAIGIE, Peter, „Helel, Athtar and Phaeton (Jes 14:12-15),” *ZAW* 85 (1973).
- DIMELIS, Apostolos, „Genealogia Mântuitorului după Sfinții Părinți,” *ST* 9-10 (1958).
- DOGARU, Irineu Ion, „Scurtă analiză asupra antropologiei Vechiului Testament,” *MO* 1-4 (2011).
- DRAGOMIR, Neculai, „Profeții Vechiul Testament în cultul Ortodox și în iconografie,” *ST* 7-8 (1982).
- DRĂGUȘIN, Valeriu, „Asemănarea în Duh a chipului cu Eikon-ul divin,” *O* 1-2 (2001).
- DUMITRU, Abrudan, „Cartea Iov și valoarea ei antropologică,” *MB* 1-2 (1984).
- ELLIOT-BINN, L., „Some problems of the Holiness Code,” *ZAW* 67 (1955).
- ERMONI, V., „Le livre d’Isaie,” în *Dictionnaire de la Bible*, tome 3 (Paris, 1993).
- ESENMAN, R. H., „A Mesianic Vision,” *Biblical Archeology Review* (1991).
- ESLINGER, L., „The Infinite in a Finite Organical Perception (Isaiah VI,1-5),” *VT* 45 (1995).
- FITZMYER, J. A., „Now This Melchizedek... (Heb. 7,1),” *CBQ* 25 (1963).
- FREEDMAN, David N., „The Burning Bush,” *Bib* 50 (1969).
- GALERIU, Constantin, „Preoția și slujirea cuvântului,” *O* 2 (1979).
- GOLDINGAY, J., „The Compound Name in Isaiah 9:5 (6),” *CBQ* 61 (1999).
- GRANDMAISON, Leonce de, „Jesus Christ,” în *Dictionnaire Apologetique de la Foi catholique*, tome 2 (Paris, 1924).
- GRAY, J., „The Desert Sojourn of the Hebrews and the Sinai-Horeb Tradition,” *VT* 4 (1954).
- H. LESETRE, „Messie,” în *Dictionnaire de la Bible*, tome 4 (Paris, 1906).

- HARRELSON, W., „Non-Royal Motifs in Royal Eschatology,” în *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of J. Muilenburg*, B. W. Anderson and W. Harrelson eds. (New York: Harper and Row, 1962).
- HÂRLĂOANU, Cezar-Paul, „Evoluția ideii mesianice în gândirea rabinică,” *AȘUIT X* (2005).
- IATAN, Cristinel, „În cer și pe pământ toate câte El a voit a făcut” (Ps 116,3) – Fenomenologia minunii în tradiția veterotestamentară,” *ST 3* (2012).
- ISVORANU, Alexandru, „Piatra Moabului și legătura ei cu poporul biblic vechi-testamentar,” *AUCT III* (1998).
- , „Plinirea legii și a Proorociilor în Iisus Hristos,” *MO 3-6* (1997).
- , „Profetul Natan și regele David,” *MO 1-2* (1995).
- JANZEN, J. G., „And the Bush Was Not Consumed,” *Enc 63* (2002).
- JENNI, E., „Das Wort cent. *olam* im AT,” *ZAW 64* (1952): 197-248 și *ZAW 65* (1953).
- JERPĂLĂU, Gheorghe, „Caracterele împărăției mesianice după proorocia lui Isaia,” *O 4-6* (1990).
- , „Valoarea interpretării topologice a Vechiului Testament,” *ST 5-6* (1981).
- JOINES, K. R., „Winged Serpents in Isaiah's Inaugural Vision,” *JBL 86* (1967).
- KAPELRUP, A. S., „Eschatology in the Book of Micah,” în *VT 11* (1961).
- KNIERIM, R., „The Vocation of Isaiah,” *VT 18* (1968).
- LARGEMENT, R. și P. DU BOURGUET, „Meditation dans la religion sumero-akkadienne et égyptienne,” *DBS 5* (1957).
- LESETRE, H., „Jesus Christ,” în *Dictionnaire de la Bible*, tome 4 (Paris, 1906).
- LEWIS, J. P., „The Woman's Seed (Gen 3:15),” *JETS 34* (1991).
- LIND, M., „Monotheism, Power, and Justice: A Study of Isaiah 40-55,” *CBQ 46* (1984).
- MARCU, Grigore, „Lumina de la Răsărit. Zece ani de la descoperirile manuscriselor străvechi din depresiunea Marea Moartă,” *ST 1-2* (1958).
- MARTIN, R. A., „The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3:15,” *JBL 84* (1965).
- MAZILESCU, Grigore, „Profețiile mesianice cuprinse în cartea profetului Ieremia, reflectate în Noul Testament,” *ST 1-2* (2001).
- MCKAY, J. W., „Helel and the Dawn Goddess,” *VT 20* (1970).
- MICHEL, A., „Jesus Christ”, în *Dictionnaire de theologie catholique*, tome 11 (Paris, 1924).
- MIHĂLCESCU, Irineu, „Așteptarea Mântuitorului de poporul evreu,” *BOR 3* (1921).
- MIHOC, Vasile, „Iisus arhieru după epistola către Evrei,” *O 2* (1983).
- , „Iisus Hristos în izvoare antice profane,” *ST 1* (1989).
- MIRCEA, Ioan, „Preoția lui Hristos și Preoția sacramentală și împărătească,” *O 2* (1990).
- MOLDOVAN, Ilie, „Îndreptare și Îndumnezeire în cartea Psalmilor,” *ST 3* (1989).
- NEAGA, Nicolae, „Descoperiri arheologice în Orientul biblic,” *MA 9-10* (1957).
- , „Descoperirile de la Marea Moartă,” *MA 9-10* (1964).
- , „Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice,” *AATA 20* (1943-1944).

- , „Iisus Hristos în Vechiul Testament,” *MB* 5 (1987).
- , „Împărăția păcii,” *MMS* 8-9 (1957).
- , „Preoția în lumina Vechiului Testament,” *MB* 7-9 (1977).
- , „Profeții mesianice în cartea Facerii,” *RT* 3-4 (1930).
- , „Profețiile despre Hristos în preocupările Sfinților Părinți,” *MB* 10-12 (1991).
- , „Teologia Vechiului Testament și actualizarea ei,” *MO* 3-4 (1976).
- , „Textele psalmilor mesianici în lumina Scrierile Sfinților Părinți,” *MA* 3-4 (1956).
- , „Vechiul Testament în preocupările Preafericitului Patriarh Justin,” *MB* (1985).
- , „Vechiul Testament în preocupările Sf. Vasile cel Mare,” *O* 1 (1979).
- NEGOIȚĂ, Athanase, „Dascălul dreptății din Manuscrisele de la Qumrum,” *MB* 1-4 (1962).
- , „Manuscrisele de la Marea Moartă și studiile mai noi,” *MA* 5-6 (1960).
- , „Manuscrisele de la Qumrum și influențele lor,” *MB* 10-12 (1964).
- , „Noile descoperiri de la Elba,” *ST* 9-10 (1985).
- NICOLAE, Gheorghe, „Aspecte din natură și viață în Comentariu la Psalmi a Sf. Vasile cel Mare,” *ST* 5-6 (1965).
- NICULCEA, Adrian, „Aron și Melchisedec. Cele două preoții,” *O* 3-4 (2005).
- ORLEANU-BÎRLĂDEANU, Calistrat, „Mesia,” *BOR* 10 (1906).
- , Calistrat, „Profețiile Vechiului Testament și timpul venirii Mântuitorului pe pământ,” *BOR* 12 (1899).
- PAUL, S. M., „Deutero-Isaiah and Cuneyform Royal Inscriptions” *JAOS* 88 (1968).
- PENTIUC, Eugen, „Mesianismul în perioada premergătoare venirii Mântuitorului,” *O* 1 (1983).
- PETRESCU, Macedon, „Idei moral – sociale în scrierile profeților mari ai Vechiului Testament,” *ST* 1-2 (1984).
- PLĂMĂDEALĂ, Antonie, „Biserica slujitoare,” *ST* 5-8 (1972).
- , „Ebed Yahve în lumina Noului Testament,” *MB* 4-6 (1970).
- POPA, Irineu, „Fiul lui Dumnezeu în deșertarea de Sine și lucrarea dumnezeirii Sale în îndumnezeirea oamenilor,” *MO* 1-4 (2013).
- POPESCU-MĂLĂEȘTI, Ioan, „Proorocul Isaia, studii și comentarii,” *BOR* 6 (1926).
- PRELIPCEANU, Vladimir, „Probleme sociale în Vechiul Testament,” *ST* 1-2 (1949).
- , „Descoperirea unor texte ebraice vechi în regiunea Nord-vestică a Mării Moarte,” *MO* 3-4 (1955).
- , „Hristos – model de slujire a oamenilor,” *GB* 5-6 (1966).
- , „Idei despre pietate în Vechiul Testament,” *ST* 1-2 (1952).
- , „Mesianismul lui Iisus în raport cu mesianismul iudaic,” *MMS* 3-6 (1970)/ *MMS* 1-2 (1969).
- , „Pacea mesianică la profeții Vechiului Testament,” *ST* 1-2 (1954).
- , Vladimir, „Plinirea vremii,” *GB* 2 (1957).
- PRESCURE, V., „Personalitatea morala a Sfantului Vasile,” *ST* 5-6 (1962).

- PURVIS, J. D., „The Fourth Gospel and the Samaritans,” în *Novum Testamentum* 3 (1975).
- REZUȘ, Petru, „Istoricitatea Mântuitorului,” *ST* 3-4 (1957).
- ROBINSON, H. W., „Inspiration and Revelation,” în *The Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1946).
- ROWLEY, H. H., „The Servant of the Lord in Light of Three Decades of Criticism,” în *The Servant of the Lord* (Oxford: Blackwell, 1965).
- SAKENFELD, K., „The Problem of Divine Forgiveness in Numbers 14,” *CBQ* 37 (1975).
- SAVIN, Gheorghe, „Iisus Hristos în lumina Sfintelor Evanghelii,” *ST* 9-10 (1964).
- , „Mesianitatea lui Hristos și învățătura Lui,” *ST* 1-2 (1967).
- SÂRBU, Corneliu, „Iisus Hristos ca suprem profet,” *MB* 1-3 (1974).
- SCHABERT, J., „Der Messias in Alten Testament und in Judeutum,” în *Die Religioase und theologische bedeutung des Alten Testaments* (Wurzburg, 1967).
- SCORȚEA, Bogdan, „Despre vederea lui Dumnezeu în lumină,” *ST* 1 (2006).
- SCRIBAN, Neofit, „Testamentul Vechi studiat duce la cel Nou ori evidențe intrisece. Cunoașterea lui Dumnezeu și datoriile morale ale omului,” *BOR* 4 (1876).
- , „Testamentul Vechi studiat duce la cel Nou ori evidențe intrisece. Așteptarea unui Mântuitor,” *BOR* 6 (1876).
- SEMEN, Petre, „Prefigurări ale jertfei Mielului Iisus Hristos în Vechiul Testament,” *DT* 4 (1999).
- , „Valențele numelor în Biblie – numele lui Iisus, înainte și după întrupare,” *CB* 2 (2009).
- SKIPWITH, G. H., „The Tetragrammaton: Its Meaning and Origin,” *JQR* 10 (1898).
- SLĂTINEANUL, Irineu, „Elemente hristologice în învățătura despre întruparea Cuvântului lui Dumnezeu la Sfântul Simeon Noul Teolog,” *MO* 1-4 (2012).
- , „Fundamentele veterotestamentare ale Recapitulării în Hristos,” *MO* 5-6 (2006).
- SLEVOACĂ, Ștefan, „Aspecte actuale ale predicii profeților Vechiului Testament,” *ST* 1-2 (1980).
- SMITH, G. V., „The Concept of God/the gods as King in the Ancient Near East and the Bible,” *Trinity Journal* 3 (1982).
- STAMATOIU, Dionisie, „Exodul și călătoria poporului evreu spre Canaan sub conducerea lui Moise în lumina descoperirilor arheologice,” *ST* 9-10 (1985).
- , „Iisus Hristos, Marele Arhiereu, după Epistola către Evrei,” *GB* 1-2 (1979).
- STĂNILOAE, Dumitru, „Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, darul și cuvântul suprem al lui Dumnezeu,” *O* 3 (1973).
- , „Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului,” în *MMS* 9-12 (1980).
- , „Iisus Hristos Arhiereu în veac,” *O* 2 (1979).
- , „Iisus Hristos ca Profet,” *RT* 11-12 (1941).
- , „Sublimitatea preoției și îndatoririle preotului,” *MO* 5-6 (1957).
- , „The World as Gift and Sacrament,” *Sobornost* 9 (1969).
- STRUVE, Pierre, „Dieu est lumière,” *Contacts* 65 (1961).

- STYLIANOPOULOS, T. G., „Shadow and Reality: Reflexions on Hebrews, 10, 1-18”, în *Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972).
- ȘERB, Teodor, „Călăuza biblică,” în *MB* 5-8 (1976).
- TECULESCU, Teodora, „Perspectiva biblică asupra practicilor funerare în Israelul Antic,” *ST* 3 (2010).
- THOMPSON, M., „Isaiah's Ideal King,” *JSOT* 24 (1982).
- TOURNAY, R., „Le nom du 'buisson ardent'”, *VT* 7 (1957).
- VILD, Marian, „*Plinirea vremii și sfârșitul veacurilor în concepția biblică vechi-testamentară*,” *RT* 1 (2007).
- VLADIMIRESCU, Mihai Valentin, „Aspecte din istoria orașului biblic Tir, reflectate în cărțile profeților Vechiului Testament,” *MO* 5-8 (2010).
- VOIUTSCHI, Emilian, „Profețiile mesianice din Pentateuh explicate după textul original”, în *Almanach jubiliar 1884-1909* (Cernăuți: Societatea „Academia ortodoxă”, 1909).
- VON DER WOUDE, A., „Melchisedek als himliche Ellösergestalt in der neugefundenen eschatologischen Midraschin ans Qumran,” în *Ondtestamentische studien* 14 (1965).
- VON RAD, Gerhard, „Die Stadt auf dem Berge,” *Ev.Th.* 8 (1948/49).
- WATTS, R. E., „Consolation or Confrontation: Isaiah 40-55 and the Delay of the New Exodus,” *TynBul* 41 (1990).
- WEGNER, P., „A Re-examination of Isaiah IX, 1-6,” *VT* 42 (1992).
- WENHAM, Gordon J., „Aaron's Rod (Numbers 17,16-28),” *ZAW* 93 (1981).
- WILSHIRE, L. E., „The Servant Songs of Deutero-Isaiah,” *JBL* 94 (1975).
- ZAMFIR, Modest, „Atitudinea Mântuitorului față de Vechiul Testament,” *O* 1 (1983).
- ZIMMERLI, W., „Heiligkeit nach dem sogenannten Heiligkeitsetz,” *VT* 30 (1980).

VIII. Resurse electronice

- FAUSSET, Robert Jamieson, *Commentary critical and explanatory on the whole Bible* în <http://www.biblestudytools.com/commentaries/jamieson-fausset-brown/> (accesat 13 mai 2014).
- HENRY, Mathew, *Commentary of the Bible*, în <http://www.biblestudytools.com/commentaries/matthew-henry-complete/> (accesat 4 august 2014).
- SED-RAJNA, Gabrielle, *Shekinah*, în *Encyclopædia Universalis* – <http://www.universalis.fr/encyclopedie/sefirot/> (accesat 14 mai 2015).
- WESLEY, John, *Bible commentary, Wesley's Explanatory Notes*, în <http://www.christianity.com/bible/commentary.php?com=wes> (accesat 12 iunie 2016).



ISBN: 978-606-37-0767-4